GELEOS

Москва
2007

УДК [94:061.236.61](100)(031)
ББК 63.3(0)-453.8я20+66.798(0)я20
Б79

Печатается с издания
«Масонство в прошлом и настоящем», 1914 г.

Большая энциклопедия. Масоны. Т. 1 : [в 2 т.]. / — Москва: Гелеос, 2007. — 336 с.

ISBN 978-5-8189-0949-3 (общ.)
ISBN 978-5-8189-0950-9 (т. 1)
Агентство CIP РГБ

«Большая энциклопедия. Масоны» дает полное и подробное описание самого могущественного в мире тайного общества — Ордена вольных каменщиков. Интерес к его деятельности не угасает вот уже 300 лет. Кто из великих мира сего был масоном? Какую роль сыграла эта организация в мировой истории, политике, в судьбах людей? В книге вы найдете описание деятельности самых ярких представителей масонства — графа Калиостро, Джорджа Вашингтона, российского императора Павла I, полководца Михаила Кутузова, известных поэтов, писателей и композиторов.

БОЛЬШАЯ ЭНЦИКЛОПЕДИЯ

МАСОНЫ

ТОМ I



«Мощь Ордена Вольных каменщиков».

Симв. изобр. XVIII в. из собрании И.П. Елагина в Гос. Арх. М. И. Д.
(Получено от Т.О. Соколовской)

От редакции

Предпринимая издание, посвященное преимущественно истории русского масонства, мы думаем, что это издание должно удовлетворить давно назревшему интересу к одному из своеобразных и характерных явлений нашего прошлого, находящего отклики и в современной жизни. Едва ли мы ошибемся, если скажем, что в широких интеллигентных кругах имеется весьма неопределенное представление о той группе общественных и религиозных явлений, которая включает в себя прошлое масонства. Что скрывалось в действительности за этой таинственной полумистической пеленой? Что представляет собой, наконец, современное масонство?

Русскому читателю негде найти ответа на поставленный вопрос, несмотря на весь интерес, который способно возбудить явление, подобное масонству. В русской литературе нельзя указать ни одного сочетания, которое могло бы служить пособием для всестороннего более или менее ознакомления с прошлым и настоящим масонства. Конечно, чтобы отдать себе отчетливое представление о современном масонстве, приходится прежде всего обратиться к истории и попытаться там найти объяснение этому несколько загадочному на первый взгляд явлению.

Старое масонство действительно полно таинственной внешности, за которой иногда трудно проникнуть в самую сущность многогранного масонского учения с его далеко неоднородными разветвлениями. Задача **сборника** и будет показать, насколько возможно, сущность старого масонства, переживавшего в своем ис-

торическом развитии и революционные эпохи, и периоды мистического самоуглубления в годы наступавшей затем реакции.

В связи с указанной задачей и выработана была программа всего издания.

В России масонство было пришлым явлением. Поэтому мы начнем с характеристики западноевропейского масонства, расцвет которого надо отнести на XVIII в. — век просвещения, вольнодумия и вообще новых исканий. Происхождение масонства тонет в легендах, которые создавались впоследствии и тем самым затемняют первоначальные основы. Вряд ли надо разбираться в этой фантастике, и поэтому мы начнем историю масонства с того времени, когда выявляется его сущность и оно становится доступным исследовательскому перу. Такой гранью следует считать XVII столетие.

Охарактеризовав возникновение и основные течения масонства на западе, редакция уделит большее внимание русскому масонству XVIII в. и его отдельным представлениям. Редакции казалось, что представит интерес, помимо общей характеристики, дать литературные портреты наиболее выдающихся вождей русского масонства XVIII столетия, нарисовать облики таких ярких представителей эпохи, как Елагин, Шварц, Новиков, Гамалея, Лопухин и другие их соратники на поприще искания «масонского света». В конце царствования Екатерины II гонимое масонство как бы сходит со сцены и сохраняется лишь в отдельных интимных кружках немногих лиц. Легально масонство возрождается при Александре I. Оно пышно распускается в эпоху мистических исканий, последовавших после отечественной войны, получает как бы правительственное одобрение, становится достоянием широких более или менее масс, делается модным увлечением людей александровского времени.

История александровского масонства тесно связана со старыми традициями XVIII в. и современными ей явлениями западноевропейской жизни. Но кончился золотой век масонства накануне того водораздела русской истории, который связан с событиями 14 декабря 1825 г., масонство исчезло в России, возрождаясь только в литературных воспоминаниях.

В наше уже время западноевропейское масонство продолжает играть значительную роль, эта роль находит себе отклики и в России. Очерком этого уже современного масонства и закончит-

ся издание. Мы воздерживаемся пока от общей оценки явлений, связанных с учением вольных каменщиков. Явления эти слишком разнородны, чтобы взять их в одни общие скобки, пусть перед читателем пройдет прежде фактическая сторона дела. И масонство в прошлом, и масонство в настоящем, несмотря на кажущуюся космополитичность, имеет определенные специфические черты национальности. Современное масонство во Франции, Швеции, Англии, Германии, Италии, Америке базируется на совершенно различных основах и преследует, в сущности, различные задачи. Мы постараемся некоторые необходимые обобщения сделать в заключение издания. В коллективном труде неизбежны расхождения в точках зрения отдельных авторов. Они будут и в настоящем издании, тем более что оценка такого явления, как масонство, по преимуществу субъективна. Подведение заключительных итогов и может содействовать установлению более или менее правильного взгляда на масонство как на явление общественного порядка.

Целый ряд вопросов в истории масонства (особенно русского) еще недостаточно разработан в науке — издание, преследующее популяризаторские цели, может только подвести итоги того, что в настоящее время сделано по истории западноевропейского и русского масонства.

В истории масонства есть еще одна сторона, представляющая для бытописателя большой интерес. Язык вольных каменщиков полон аллегорий и символов. Эта символистика и таинственность окружала их и в жизни. Каждое их действие сопровождалось сложным обрядом. Для приема в различные масонские степени существовали свои обычаи, свои ритуалы. Каждая масонская ложа имела свое наименование, свои отличительные признаки, свои таинственные вещественные знаки. При изучении масонства приходится уделять много внимания и этому своеобразному явлению, чрезвычайно сложному по своей запутанности. Франкмасонская обрядность — это целая отдельная отрасль, требующая внимательного и систематического изучения. В издании будет уделено значительное внимание и этой стороне масонского прошлого. Значение масонской обрядности, в жизни нередко являвшейся для самих масонов лишь пережитком традиций, утерявших свой смысл, будет выяснено в особых статьях Т.О. Соколовской. Но перед читателем эти своеобразные, полные таинственной зани-

мательности памятники пройдут в многочисленных иллюстрациях, которыми будет снабжено издание. Большинство этих вещественных знаков масонского ритуала, символистических картин и пр. будут воспроизведены с подлинников, хранящихся в наших и западноевропейских хранилищах и частных коллекциях. Многие из них будут воспроизведены в красках и дадут более или менее отчетливое представление о подлиннике. Эта иллюстрационная часть является необходимейшим элементом для понимания сущности масонства, по крайней мере, в его прошлом. Наряду с масонскими атрибутами в издании будут воспроизведены портреты наиболее значительных деятелей в истории русского и отчасти западноевропейского масонства. К сожалению, далеко не все портреты редакции удалось достать; многих же, вероятно, и не существует в действительности.

Относительно иллюстрационной части мы должны, однако, сделать одну оговорку. Она не может претендовать на какую-либо научность. Слишком большие трудности представляло бы точное определение и объяснение значительной части помещаемых рисунков. Вопросы, связанные с масонским ритуалом и масонской символистикой, совершенно еще не разработаны, да и для самих масонов, в огромном большинстве, всегда представляли в значительной степени загадку. Мы хотели дать лишь образцы различных масонских предметов, символов и т.п. При помещении некоторых рисунков мы имели в виду исключительно только цель иллюстрации издания, для чего было использовано довольно большое количество малодоступного рукописного материала. При посредстве И.М. Хераскова редакции удалось получить в национальной библиотеке в Париже малоизвестные гравюры, представляющие ценное дополнение к основному тексту издания. Принося ему благодарность, редакция должна выразить глубочайшую признательность всем лицам и учреждениям, давшим возможность поместить в издании ряд интересных иллюстраций, и в частности А.В. Орешникову (Исторический музей), Г.П. Георгиевскому (Румянцевский музей), В.И. Срезневскому (Академия наук), частным коллекционерам гг. Врублевскому, Патеку, Бурылину, В.С. Дзвонковскому и г-жам Петерсен и Эрисман, при посредстве которых удалось сделать важные приобретения у немецких антикваров. Ряд рисунков приобретен у г-жи Соколовской для иллюстрации ее статьи, специально посвященной масонской обрядности.



Масонский кодекс

Происхождение масонства и его развитие в Англии XVIII и XIX вв.

I. Предварительные сведения

Орден франкмасонов, в наши дни известный во всех странах европейской культуры, ведет родословную от очень скромного по происхождению лондонского клуба начала XVIII в. История ордена с самого момента возникновения его была покрыта, однако, таким густым слоем легенд и документальные сведения о нем были так скудны, что даже этот первоначальный факт его истории был установлен научной критикой не без труда: лабиринт фантастических гипотез, в котором долго терялись исто-

рики масонства, не вполне разрушен ими, в сущности, и до сих пор. Правда, в наше время никому не придет в голову рассказывать о масонских ложах эпохи Ноева ковчега или искать зародышей масонства в мистериях древних греков, но не менее произвольные, в сущности, хотя и менее фантастические с виду догадки вроде гипотезы о тождестве франкмасонов с «братьями Розового креста» (о них см. ниже) или о связи первых масонских организаций с политическими и династическими интригами Стюартов находят место в посвященных истории масонства сочинениях и по сей день[1].

Начало полному и систематическому изучению всех относящихся к прошлому масонства документов и к окончательному освобождению масонской истории от неограниченных полетов фантазии было положено немецким историком *Бегеманом* и англичанином *Гудом*, последние труды которых — «*Краткая история франкмасонства*» (*Gould*. A Concise History of Freemasonry, 1903) и «*Доисторический период и начало франкмасонства в Англии*» (*Begemann*. Vorgeschichte und Anfänge der Frei-Maurerei in England, 1909) — **вышли всего несколько лет тому назад**.

Слово freemacon — *франкмасон* (свободный каменщик) перешло из английского в другие европейские языки уже после того, как оно потеряло и в Англии свой первоначальный смысл, и вопрос о происхождении его сделался темным.

До последней четверти прошлого века термин «франкмасон» противополагали обыкновенно краткому термину «масон» — как обозначающий не каменщиков-рабочих (или *оперативных* масонов, как говорили в Англии), а каменщиков-мыслителей (*спекулятивных* масонов), по имени только связавших себя с соответствующим ремесленным цехом. В частности, в них видели то «рыцарей Храма», скрывшихся под маскою франкмасонов после разгрома их ордена Филиппом Красивым, то группу ученых и философов, вступивших в масонский цех, чтобы скрыть от враждебно настроенного к ним правительства свои гуманитарно-филантропические цели. Знакомство с документами показало, однако, всю ошибочность этих предположений. Предками современных франкмасонов, носившими это же имя, были, несомненно, настоящие каменщики, и добавление

к названию их ремесла слова *свободный* (free, frank) имело первоначально профессионально-ремесленное, а не социальное значение. Слово freemason встречается в английских документах начиная с последней четверти XIV в.; по наиболее вероятной гипотезе, выдвинутой в 1887 г. одним английским архитектором и разделяемой Бегеманом, это были известные в Англии в эпоху готического стиля sculptores lapidum liberorum (первое упоминание — в документе начала XVIII в.) — «каменотесы *свободных* камней». «*Свободными*» камнями (Free-stones) в отличие от обыкновенных (rough-stones) назывались в Англии более мягкие каменные породы, вроде мрамора и известняка, употреблявшиеся для более тонкой, барельефной работы. Путем сокращения длинного термина freestone's mason и произошло, по этой гипотезе, английское слово freemason. В эпоху готического стиля франкмасонами называлась, во всяком случае, более искусная категория квалифицированных, как сказали бы теперь, строительных рабочих. Позднее, с упадком готического стиля, различие двух категорий каменщиков утратило практическое значение, вследствие чего исчезло представление о точном смысле обоих терминов: уже в XIV в. цели каменщиков называются безразлично то просто масонскими, то франкмасонскими. Но воспоминание о большей почетности длинного термина все же сохранилось: когда старинные братства каменщиков выделились в особую от цеха организацию, получившую известную популярность среди высших классов общества (XVII в.), она удержала за собой название франкмасонов, предоставив цеховой организации называться просто масонами (companies of masons); длинное название принял и совре-



Масонский герб 1680 г.

менный масонский орден, организовавшийся в начале XVIII в. по типу старинных ремесленных братств.

Связь, соединяющая современный масонский орден со старыми братствами, носит, в сущности, внешний характер, сводясь лишь к известной преемственности ритуала и терминологии. История старого масонства является не столько главой из истории ордена, сколько введением к ней: по терминологии Бегемана, старое масонство составляет его Vorgeschichte, то есть период «доисторический».



Герб Йоркской ложи 1776 г.

К этому же «доисторическому периоду» можно отнести и идейных предшественников позднейших масонов — алхимиков и утопистов XVII в. с их проектами всемирных союзов и планами преобразования человечества: если старые организации каменщиков были номинальными предками масонства, то истинными, духовными предками его были именно эти представители дореволюционной европейской интеллигенции.

Началом исторического периода масонства следует считать 20-е годы XVIII столетия — эпоху возникновения так называемых «великих лож».

II. Доисторический период масонства

А. Организация каменно-строительных рабочих XIV–XVII вв.

История старых организаций каменщиков тесно связана с общей историей ремесленных гильдий и братств.

Долгое время в ней искали, однако, каких-то особенных этапов: в каменщиках видели единственную в своем роде категорию рабочих, выделявшуюся в Средние века своей культурно-

стью и связью с цивилизованными странами Востока и античного мира.

Поводом к предрассудку послужили старые легенды ремесла и беглые указания позднейших (XVII в.) авторов, причина же заключалось в слишком одностороннем представлении о средневековом «варварстве», заставлявшем историков видеть в появлении готического стиля какое-то чудо и прибегать для объяснения его к различным фантастическим гипотезам. Одной из них явилась гипотеза могущественного союза строителей, разъезжавших по Европе со специальными полномочиями от папы и воздвигавших дворцы и соборы по принципам тайной архитектурной науки, привезенной основателями братства с Востока. На этой легенде основана и одна из самых распространенных в Германии чуть не до наших дней[2] гипотез происхождения франкмасонства. Предками современных масонов объявляются, по этой гипотезе, немецкие средневековые каменотесы (Steinmetzen), с автономным братством которых, централизованным вокруг города Страсбурга, было связано будто бы возникновение готики: в XIV в. оно распространилось на Шотландию и Англию и здесь, усилиями живших в Англии немецких философов, преобразовалось в XVII в. во всемирный социально-филантропический союз.

Бегеман с документами в руках доказал произвольность этой теории. Документы не только не подтверждают догадки о тождестве английских франкмасонов с немецкими штейнметцами, но до середины XV столетия не знают ничего и самом союзе этих последних. В 1464 г. южно-немецкие мастера строительного цеха действительно съезжались в городе Регенсбурге для выбора из своей среды «верховного судьи» (им выбран был страсбургский мастер Дотцигер). Но по всем признакам это была попытка совершенно новой организации, а не восстановление старой, — попытка, вызванная необходимостью обороны цехового ремесла от конкуренции нового искусства и новых приемов строительства. Все, что мы знаем о социальном положении средневекового ремесленника и уровне его образования, противоречит представлению о могучем, культурно обособленном, союзе каменотесов. Что касается готического стиля, развившегося во вто-

рой половине Средних веков в связи с ростом городов и торгового класса, то его единство вполне удовлетворительно объясняется единством культурных влияний — римской церкви и византийско-арабского востока — и не нуждается в искусственных гипотезах.

Появление первых ремесленных гильдий (crafts, mysteries, compagnies, guilds) относятся в Англии к началу XII в., но документальные указания на гильдии каменщиков встречаются не ранее конца XIV в. Лондонские гильдии делились в это время по своей значительности на три разряда: первый посылал в городской совет по шесть представителей от каждой гильдии, второй и третий — по четыре и по два; каменщики (free-masons) принадлежали ко второму разряду. В 1411 г. произошла «инкорпорация» (включение в число официальных учреждений) их лондонского цеха, а в 1472 г. он получил свой герб.

В XV в. цеха уже господствовали в английских городах: старые торговые гильдии отодвинулись на задний план. Цеха владели собственными домами и богадельнями; из их среды выдвигались уже будущие фабриканты-капиталисты, богатые предприниматели-мастера. Члены более почетных цехов носили мундиры (ливреи), присвоенные когда-то лишь свитам знатных сеньоров, и составляли городскую аристократию (ливрейников — liverymen), которые одни участвовали в выборах членов парламента и муниципалитета. Гильдии XV в. добивались иногда таких привилегий, что вызывали против себя жалобы городских властей. Так случилось, например, в 1466 г. с экзетерскими портными, об отмене привилегий которых ходатайствовал перед королем сам город; в жалобе указывалось, между прочим, что портные *привлекают в свою среду посторонних и даже не живущих в городе лиц*, заставляя их делать взносы в свою кассу. С 1481 г. к категории «ливрейников» были причислены в силу королевского указа и лондонские масоны.

Дошедшие до нас древнейшие документы, рисующие положение английских строительных рабочих, относятся к середине XIV и началу XV столетия. Это уставы артели, работавшей при церкви Св. Петра в Йорке, составленные для нее в 1352, 1370 и 1409 гг. руководившим ее работами церковным капитулом. Из

уставов видно, что работы артели производились в крытом помещении, так называемой *лоджии* (lodge), служившей для холостых рабочих и спальней; за порядком работы и за поведением каменщиков следил *старший мастер* (magister cementarius, или Maistyr masonn) и *надзиратели* (gardiani, или wardens), высший же надзор оставался в руках представителя капитула — *супервизора*; вступая в артель, рабочие приносили присягу «над книгой» (очевидно, уставом), обязуясь подчиняться во всем капитулу и соблюдать изданный им устав. В XV в. ложей называли уже не только мастерскую артели, но и саму артель.

Из кругов духовенства, руководившего церковными стройками, вышла, по-видимому, и стихотворная история масонов (Masonic poem), два древнейших списка которой, входящие в состав так называемых «*конституций масонов*», относятся, по мнению специалистов, к концу XIV и началу XV в. Поэма рассказывает о строителе Вавилонской башни Немроде, об Аврааме, «познавшем семь искусств» и обучившем строительству Эвклида, о переходе этих познаний от Эвклида к египтянам и евреям; о двух колоннах Соломонова храма, запечатлевших на себе эту древнюю мудрость, и о великих ученых Пифагоре и Гермесе, открывших ее для потомства; св. Албан, первый христианский мученик Англии, был в числе немногих воспринявших ее, он-то и принес в Англию искусство строительства и написал для каменщиков первый устав, а их первыми могучими покровителями были король Ательстан и сын его Эдвин. В целях улучшения ремесла они созывали в Йорке общие собрания каменщиков со всеми шерифами, сеньорами и лордами королевства... Содержание и форма этой «масонской поэмы» не оставляют сомнения, что автором ее был человек литературно образованный, быть может, представитель того самого духовенства, которое заведовало церковными стройками. При помощи нее хотели, очевидно, внушить рабочим большее уважение к их ремеслу и тем содействовать духу дисциплины. В виде устной традиции такие истории ремесла существовали, вероятно, и у других цехов.

Кроме чисто цеховых организаций ремесленники соединялись в Средние века и в более тесные союзы, или братства взаи-

мопомощи, носившие церковно-религиозный характер. Культ святого — патрона цеха и заботы о загробной судьбе умерших братьев играли в их деятельности главную роль, но наряду с этим преследовалась и другая цель — взаимная помощь при путешествиях: при помощи условных паролей и знаков братья всюду узнавали друг друга и получали друг от друга поддержку. Сообщение паролей и присяга верности составляли самую существенную часть церемонии вступления в братство. В годичные цеховые праздники братства устраивали шумные пирушки, причем ритуал их соблюдался не менее строго, чем предписания общегражданской и профессиональной морали.

С началом борьбы ремесленных подмастерий с мастерами братства становились в руках рабочих орудием самозащиты: эпоха расцвета их как в Англии, так и на континенте (вторая половина XIV в.) совпадает как раз с эпохой начала этой борьбы.

О братствах английских каменщиков, с XV в. называющихся также ложами, мы вынуждены судить по документам позднейшей эпохи, когда ремесленные организации вообще успели изменить уже первоначальный характер, да и из этих данных древнейшие (конец XVI и начало XVII в.) относятся к шотландским ложам, жизнь которых протекала в совершенно своеобразных условиях. Косвенные данные масонских конституций и других старинных источников позволяют, однако, с большей вероятностью судить и о более ранних эпохах: обязанности гостеприимства и братской помощи при путешествиях, условные масонские пароли и знаки — все это с полной очевидностью говорит, например, о том, что между ложами различных городов всегда существовала организационная связь и что английские масоны, подобно континентальным, совершали свои рабочие путешествия и, несмотря на свою сравнительно меньшую подвижность, все же не были прикованы к одному месту. Большая оседлость английских каменщиков сравнительно с континентальными и в связи с этим большая прочность местного состава их лож составляла, тем не менее, одну из существенных их особенностей. Другая состояла в большей зависимости от государственной власти, которая в Англии всегда была достаточно сильна, чтобы помешать местным корпорациям развиться в совер-

шенно автономные организмы, как это было, например, в Германии.

Со второй половины XVI в. старые братства каменщиков и их цеха находились уже в Англии в состоянии упадка: новый архитектурный стиль (Ренессанс), приходивший на смену готическому, менял условия труда и требовал знания новых приемов; в Англию выписывалось теперь много иностранных рабочих — французов, немцев, голландцев, оттеснявших местных каменщиков на задний план. Но в начале столетия масонские братства, по-видимому, полны еще жизни: в 1527 г. масоны города Норвича вместе с другими братствами принимали участие в церковных мистериях и разыгрывали библейскую историю о Каине и Авеле.

Тяжелый удар нанесла ремесленным братствам Реформация, открывшая поход против всех организаций, носивших церковный характер. В 1547 г. они были форменным образом запрещены парламентским актом. Многие братства с этого времени, несомненно, прекратили свое существование или растворились в цеховой организации, но масонские ложи оказались в числе организаций, выдержавших этот удар. Они перестали, правда, быть католическими братствами, церковные процессии и мистерии исчезли из их обихода, но церемонии приема, годичные банкеты и другие старые обычаи продолжали храниться в их среде, превратившись в прочную, не умирающую традицию.



Кирпичники и кровельщики
1671 г.

В Шотландии все масонские ложи были подчинены в конце XVI в. заведовавшему казенными стройками чиновнику, получившему титул «Верховного надзирателя», или «Главного мастера масонов» (Principal Warden, or Chief Master of masons). В 1583 г. эту должность занял королевский придворный Уильям Шоу (Schaw), а в начале XVII в. она

перешла к сэру Уильяму Сэн-Клэру, лорду Рослингскому. Кроме общего «надзирателя» в некоторых округах назначались еще местные «надзиратели и судьи масонов», обыкновенно из представителей местной знати. Так, в 1590 г. сэр Патрик Кэпланд, лорд Юдаутский был назначен «надзирателем масонов» в графствах Абердин, Бонф и Конкордин.

Упомянутый выше Шоу издал во время своего надзирательства два масонских устава (1598 и 1599 гг.) — один для всех шотландских лож вообще, другой специально для Кильвингской ложи. Из уставов этих видно, между прочим, что шотландские ложи располагались в то время по степени своей значительности в известном порядке: первой ложей считалась Эдинбургская, второй Кильвингская, третей Стэрлингская и т.д. Годичным праздником шотландских лож считали день Иоанна Богослова — 27 декабря. В этот день происходили общие собрания лож в присутствии всех братьев, одетых в белые фартуки и перчатки. На этих же собраниях производились выборы *надзирателей* (wardens), а иногда и приемы новых «*учеников*» (apprenties) и «*рабочих*» (fellows of craft). Церемония приема состояла в чтении устава, присяг и сообщении пароля (mason word). Новые члены ложи оплачивали все расходы по банкету и делали «*братьям*» подарки в виде фартука или перчаток.

Масонские ложи-братства лишь постепенно выделились из цехов (crafts, companus) в качестве особого организма. Еще во второй половине XV в. оба типа организации, по-видимому, совпадали, и лондонский цех масонов так, например, и назывался в современных документах: «*Святой Цех и Братство масонов*» (Hole Craft and fellowship of masons). Позднее между ними проходит уже заметная грань. Цехи ведают чисто ремесленными делами, братство, более сплоченная и дружная часть цеха, хранит традиции морального общения и взаимопомощи. Члены цеха могут уже и не быть членами братства, а с другой стороны, для поступления в братство не требуется быть непременно цеховым рабочим: принося в ложе присягу и сдав вступительный взнос, можно получить звание «каменщика» (франкмасона), никогда не взяв в руки рабочей кирки[3].

Древнейший документальный случай принятия в масонскую ложу постороннего цеху лица относится к Эдинбургской ложе: 3 июня 1600 г. на собрании ее присутствовал, как значится в протоколе, сэр Джон Бозуэль, лорд Очинлекский (Auchinleck). Присутствие знати в шотландских ложах становится с тех пор заурядным фактом: имена виконтов, графов и сэров, принятых в ту или иную ложу, обыкновенно прямо в звании *цехового мастера* (fellow and master of the craft), попадаются в документах XVII в. на каждом шагу. Правда, еще в конце столетия в Шотландии встречались ложи, состоящие сплошь из ремесленников (например, ложа в Глазго), но рядом с ними были ложи вроде Абердинской, где в 1670 г. из 49 членов всего 12 были профессиональными каменщиками, а остальные были — дворяне, пасторы, коммерсанты и представители интеллигентных профессий.



Серебряная печать
в Йорке 1761 г.

Лион, историк Эдинбургской ложи (*Lyon*. History of the loge of Edinburg. 1873), ставил это проникновение постороннего элемента в шотландские ложи в связь с церковной реформацией XVI в. — гипотеза сама по себе очень правдоподобна. Реформация носила в Шотландии народный характер и не могла не отразиться на судьбе доживших до этой эпохи ремесленных братств, каковыми были, прежде всего, масонские ложи. В XVI в. они находились уже в состоянии упадка: реформация влила в них новую жизнь и привлекла к ним внимание высших классов, которые в лице шотландского дворянства и сами играли в реформационном движении видную роль, а с каменщиками соприкасались отчасти и по служебному положению. Есть указания на широкое участие в масонстве шотландского пресвитерианского духовенства, а в 1641 г., когда восставшие в защиту протестантизма шотландцы занимают северную часть Англии, в их армии в Ньюкэстле было, очевидно, немало членов масонских лож. По крайней мере, члены Эдинбургской ложи устроили здесь свое собрание и приняли в звании

«цехового мастера» главного квартирмейстера армии Роберта Морэя.

О собственно английских ложах XVII в. дошедшие до нас сведения крайне скудны. Не подлежит, однако, сомнению, что в это время они не сливались уже с цеховой организацией, а образовали отдельное целое, связанное с ней лишь общностью ремесленных традиций и тождественным еще отчасти составом членов. По старым счетоводным книгам лондонских масонов видно, что такая отдельная от цеха организация существовала в Лондоне уже около 1620 г., и в одной рукописи 1686 г. именно она названа, вероятно, «*Почетным обществом франкмасонов города Лондона*» (The worshipful societu of the freemasons of London). В середине XVII в. подобные организации существовали, несомненно, в Уоррингтоне и Честере, а по всей вероятности, и в других городах. В «Описании Стаффордшайра», около 1680 г., составленном доктором Робертом Плотом (*R. Plot*. The Natural History of Staffordshire. 1686), рассказывается, между прочим, об очень популярном «в болотах этого графства» Обществе Франкмасонов. В него не отказывались вступать самые высокопоставленные лица, которые в силу их собственной знатности, казалось, могли бы и не гоняться за той древностью и почетностью ремесла, о которых рассказывает написанная на пергаменте «Книга масонских уставов». Очевидно, были, однако, мотивы, побуждающие знатных особ брататься с простыми каменщиками — быть может, обаяние старины и легенды или веселые традиционные пирушки, а может быть, и самое удовольствие видеть себя покровителями меньшей братии. В льготной грамоте 1671 г., выданной Дюргэмским епископом «Обществу, братству и компании франкмасонов, кровельщиков, плотников и других ремесел города Гейтсхеда» (всего 18 наименований), среди списка лиц, ходатайствовавших перед епископом о ее выдаче и, вероятно, принимавших также участие и в связанных с ней расходах, значились виднейшие представители местных помещиков, баронов и богатого духовенства. Для них мотивом участия в делах простых рабочих, очевидно, было именно честолюбие.

Кроме знати к каменщикам примыкали в отдельных случаях представители интеллигенции и ученого мира, привлекаемые,

как думает Бегеман, фантастической историей масонства, возбуждавшей их научную любознательность.

По описанию Плота, для приема в общество новых членов требовалось собрание, по крайней мере, пяти или шести франкмасонов. «Эти собрания, — замечает Плот, — называются в некоторых местах ложами». Вступительные обряды заключались и здесь в сообщении тайных знаков, «посредством которых члены общества узнают друг друга, где бы они ни находились», и сопровождались банкетами по установленному ритуалу. Новички, как и в Шотландии, в день приема дарили «братьям» перчатки, а взаимные обязанности членов заключались в помощи на случай старости, безработицы и болезни.

Документальные данные об английских ложах относятся уже к XVIII в. «В древнем и почетном обществе франкмасонов города Йорка» преобладают в это время (1705–1706) посторонние цеху лица. Председателями его выступают богатые негоцианты, лорды, баронеты и сквайры, хотя на заседаниях отводятся еще обязательные часы «для бесед о каменно-строительном деле». Ложа в Ольнуике (в Нортумберланде), напротив, и в XVIII в. сохранила свой чисто рабочий характер, и еще в 1757 г. в ней ассигнуются суммы на профессиональные путешествия братьев.

Присутствие в масонских ложах XVIII в. посторонних ремеслу лиц дало историкам повод говорить о существовании в это время и раньше наряду с обыкновенным, или *оперативным*, как говорили в Англии, масонством особой категории так называемых *спекулятивных* масонов, или масонов-теоретиков, носителей специального знания и моральной теории о духовном строительстве среди людей. Документы не знают никаких «спекулятивных масонов»; дворяне и коммерсанты, принятые в масонство, так же мало, по-видимому, занимались «умозрением», как и их товарищи из рабочего класса: истинной основой их единения продолжают оставаться традиционные банкеты и полные обаянии старины обычаи и легенды ремесла. Франкмасонская организация XVII в. не преследовала никаких тайных задач и не была тайным обществом, как думают многие историки. Их жизнь и деятельность протекала у всех на виду: не будучи масоном, доктор Плот безо всякого труда узнал, по-видимому, те подробности, которые он сообщает о масонах в своей книге. Что же каса-

ется употребления тайных паролей и знаков, то, поскольку этот обычай не имел уже в XVII в. практического значения, он являлся, очевидно, простым пережитком тех времен, когда ремесленники действительно нуждались в этих знаках во время своих путешествий.

Подобно старинным братствам франкмасонские общества XVII в. поддерживали между собою живую связь и составляли фактически единую организацию: принятый в 1646 г. в Иоррингтонскую ложу археолог *Ашмоль* в 1682 г. безо всяких добавочных церемоний допускается на заседание Лондонской ложи и даже председательствует на нем в качестве старейшего масона.

В. Утопическая интеллигенция XVII в.

Только что описанные общества франкмасонов, всецело пропитанные еще духом старых ремесленных братств, в идейном отношении мало соприкасаются с позднейшим масонством. Более тесной была его идейная связь с философским и социально-реформаторским движением XVII в. — с теми тайными и полутайными кружками ученых и утопистов, которые были так типичны для этой эпохи.

Когда-то, в то время безраздельного господства над умами католической догмы, наука была в Европе достоянием маленькой кучки людей, почти глухой стеной отделенной от остального мира. Природа считалась началом греха. Попытки проникнуть в ее тайны отождествлялись с колдовством. Да ученые и сами верили в магию, каббалистику и гадали по планетам о судьбах людей. Феодально-католическая реакция XVI и XVII вв. возродила эти старые формы и разрушила тот мостик, который в «эпоху гуманизма» соединил было передовую интеллигенцию с народом: она, опять изолированная, стояла теперь перед готовой поглотить ее народной стихией. Наука, как в Средние века, оделась покровом тайны, спряталась в замкнутые кружки; пробудила вновь веру к таинственному и символическому, воскресила умершие было идеи и верования[4].

В отношении к интеллигенции это сходство между новым и старым было все же неполным — большею частью внешним.

Средневековые ученые оставались верными католической церкви. Новые порывали постепенно с самим христианством. Старинные алхимики и оккультисты сами верили в дьявола и в силу магических формул, новые часто мистифицировали себя и других, чтобы скрыть под маской оккультизма свои «опасные» с охранительной точки зрения идеи. Успехи религиозной и политической реакции не остановили прогресса научного знания и лишь углубили ту пропасть, которая лежала между идейным авангардом нового общества и отставшей массой народа. Перейти ее удавалось пока лишь в мечтах, к которым и прибегали очень охотно передовые люди кануна первой буржуазной революции. В мечтах забывалась действительность — гонения на свободу, невежество масс, деспотизм государства и церкви — и облекались в действительность создания фантазии — руководимый философами народ и служащее науке государство. Иногда идеал казался уже осуществленным — где-нибудь на острове, случайно открытом путешественниками[5], — иногда только осуществляющимся усилием тайного общества, работающего над реформацией человечества.

В начале XVII в. в Германии появилась анонимная сатира на современных алхимиков и теософов — «Химический брак Христиана Розенкрейца», автором которой был, как обнаружилось впоследствии, член немецкого «Плодоносного общества» — Die fruchtbringende Gesellschaft[6], протестантский богослов и проповедник Иоганн Валентин Андрээ (Andreae). Почти одновременно вышли и еще два посвященных тому же Розенкрейцу сочинения, авторство которых приписывалось также Андрээ, — «Fama Fraternitatis — славного Ордена Розенкрейца» (Всеобъемлющая и всемирная реформация человечества) и «Confessio fraternitatis» этого же ордена. В них рассказывалось об ордене, или Братстве, Розенкрейца (Розового Креста), еще в XIV в. основанном будто бы дворянином Христианом Розенкрейцем. Во время путешествий по Востоку он познал все тайны персидских и египетских магов и, возвратившись в Европу, передал их своим ученикам, вместе с которыми и основал тайное братство, оно существует и до сих пор. Братья работают каждый в своей стране, служа человечеству бесплатным

лечением больных, и общаются между собой при помощи условных знаков и языка, только раз в году устраивается их общий съезд в братском доме.

Сатирическая сторона истории ускользнула от внимания современников: рассказы о Розенкрейце были поняты всерьез, и слава *Ордена Розового Креста* быстро распространилась по Европе. Виднейшие ученые домогались доступа в орден и искали, где только могли, его следов, а более упорные с документами в руках брались доказывать его реальность и для пущей убедительности присоединяли даже к своему имени инициалы P.C. Время от времени в разных городах появлялись таинственные манифесты, возвещавшие от имени Розового Креста уничтожение папской власти, обращение в христианство магометан и евреев и пр. Трудно сказать, была ли тут сплошная мистификация, или же под загадочными именами скрывалась некоторое время действительно организация, умевшая искусно прятать концы в воду. Несомненно одно: тенденции, проникающие «розенкрейцерство», существовали и были в то время в европейском обществе очень сильны. Не все в них было пустой фантастикой, пережитком далеких эпох. В туманной мистике и загадочности символов, бывших данью культурным особенностям момента, скрывалось здоровое зерно свободной мысли, прокладывавшей себе путь через лес церковной схоластики и фанатизма. Обессиленная десятилетиями конфессиональных войн, она была еще слишком слаба, чтобы доверху открыть перед врагом свое забрало, и глубокими корнями слишком тесно соприкасалась с вековыми воззрениями народа, чтобы сразу облечь себя в современное платье. Характерной для розенкрейцерства и родственных ему течений XVII в. была, во всяком случае, не столько уже связь с алхимией и магией, сколько вера в преобразовательную силу знания и стремление служить человечеству посредством науки.

Этим стремлением были проникнуты и все утопические романы XVII в., одним из которых явилась, в сущности, и розенкрейцерская легенда. Уже в самом раннем из них — в «*Описании христианской республики*» (1619) автора «Химического брака» Андрэз — видную роль играет «Академия естественных наук», а в планах ученика его *Комениуса*[7] «*универсальная коллегия*» уче-

ных занимает уже центральное место. Дорога «*света*» (Via Lucis) идет к нашему сознанию через семь ступеней — отказ от брака, общение друзей, публичные празднества, школы, печать, мореплавание и седьмую ступень — возвещающую «*всеобщее возрождение*». Она осуществляется работой «универсальной коллегии благочестивых и даровитых людей всех стран», ее орудие — «универсальное знание» (пансофия, панистория и пандогматика) и «универсальный язык». Раз в год она устраивает в пределах Англии общие съезды. «*Храм Мудрости*», воздвигаемый ею, строится по принципам самого Верховного Строителя (Бога) и открывает свои двери для «всех, рожденных людьми».

Идеи Корениуса были подхвачены жившим в Англии (1628–1662) немецким археологом *Гартлибом*, который и сам сочинил описание идеального государства Макарии, отдающего все свои силы прогрессу науки. Опираясь на кружок английских друзей, Гартлиб и Корениус принялись за практическое осуществление своего идеала, первым шагом к которому должно было явиться создание в Англии международного ученого общества.

Близкими Корениусу идеями было проникнуто и посмертное произведение Бэкона «*Новая Атлантида*» (изд. в 1638 г.). На далеком острове Бензалем живет неизвестный доселе европейцам христианский народ; он обращен из язычества, путем чудесного откровения, через 20 лет после вознесения Христа. Самым замечательным учреждением острова является «*Орден Соломонова храма*», или «*Коллегия дней творения*», стремящаяся к духовному обогащению человечества и к усилению его власти над природой. Тайные эмиссары коллегии — так называемые «коммерсанты света» — разъезжают в поисках знания по всей земле. Их товарищи — «плагиаторы» и «коллекторы» — собирают знания в книгах и в технической практике; «пионеры» занимаются научными экспериментами, «компиляторы» и «эвергеты» систематизируют и классифицируют добытый материал и т.д. — законченная система научной работы, план универсальной академии наук.

Скромное начало практическому осуществлению всех этих планов было положено в 1645 г. основанием кружка лондонских

и оксфордских профессоров, или «*невидимой философской коллегии*», как называет кружок в своих письмах один из главных основателей его Роберт Бойль. Во время революции кружок пришел в упадок и возродился лишь в 1662 г. в виде «*Королевского общества естественных наук*».

«Акт о веротерпимости», изданный Парламентом после изгнания Стюартов (1688), кроме католиков исключал из числа полноправных граждан и «атеистов», которыми назывались тогда все сомневающиеся в истинности традиционных религий, хотя бы и признающие существование Бога. К числу таких вольнодумцев принадлежали и сторонники «разумной религии» — *деисты*. Поколения, выросшие в Англии после революции 1688 г., вообще более решительно, чем предыдущие, порывали со стариной и в области религиозной критики шли гораздо дальше протестантских филантропов первой половины столетия. Молодые философы вроде *Шефтсбэри* (1671—1713) и *Толанда* (1670—1722) не останавливались перед критикой самих основ христианства и на место Библии выдвигали отвлеченный человеческих разум.

Их было немного: господствующие классы опасались их «разрушительных» идей, народные массы их не понимали. Вождь деистов Джон Толанд на горьком опыте убедился в невозможности открытой пропаганды своих идей: его *«Христианство без тайн»* было уничтожено рукой палача, а сам он бегством спасался он неминуемого ареста. Создавалась почва для новых эзотерических учений и нового поворота к символизму. Последнее, анонимно изданное в 1720 г., сочинение Толанда — «*Пантеизм*» (Pantheistikon) написано уже туманным символическим языком и опять выдвигает, известное со времен розенкрейцерства, фиаско тайного общества. «*Сократовское общество*» пантеистов процветает в Амстердаме, Париже, Риме, Венеции, Лондоне, поддерживая культ «трех величайших благ мудреца — Здоровья, Свободы и Истины». Особый ритуал — «сократовская литургия» — служит прославлению великих мыслителей с Сократом во главе, но и из их памяти уже не делают кумира: идейный прогресс достигается усилиями свободного от всяких оков и авторитетов ума...

III. Английское масонство XVIII в. (1718–1813)

А. Великие ложи

Филантропические и реформаторские тенденции XVII в., вместе со вкусом к тайным обществам и символическому ритуалу, перешили к позднейшим поколениям и, несомненно, отразились на характере и судьбах современного масонства. Было бы, однако, ошибочно, как это делали многие историки масонства, отождествлять орден франкмасонов то с тем, то с другим из только что описанных утопических и фантастических обществ. Научная критика установила как несомненный факт, что франкмасонский орден — потомок старого масонского братства — возник не раньше второго десятилетия XVIII в. и что основателями его были люди, вовсе не задававшиеся теми широкими реформаторскими и философскими целями, которые занимали ученых граждан острова Бензалема или членов какого-нибудь «Сократовского общества». Первые *Великие ложи* возникли в Англии в более мирную эпоху, когда большинство людей высшего и среднего класса не помышляли уже ни о чем, кроме отдыха от бесконечных смут и борьбы предшествующих десятилетий. С водворением новой династии жизнь страны входила в мирное русло: все нужное для ее спокойствия казалось достигнутым. От былого увлечения политикой теперь осталась простая склонность к общественности, привычка находиться среди людей: развилась страсть к кружкам и клубам. Сатирический листок «Зритель» (Spectator), выходивший в Лондоне в начале 1710-х годов, высмеивая эту страсть, приводил длинный список существовавших будто бы в Лондоне обществ, среди которых фигурируют и клубы красавцев и уродов, и орден лгунов, и «вечно существующее общество», и «метафорические мертвецы», и какие-то «Виши-ваши» и «Могаки» — названия, быть может, и придуманные газетой, но, очевидно, схваченные, в общем, из жизни. Большинство этих типичных «английских клубов» не преследовали, конечно, широких общественных целей, но своими оригинальными уставами и ритуалом они отвлекали людей от обыденности до-

машнего очага, создавали иллюзию серьезного дела, и этого было достаточно, чтобы сделать их популярными. Одной из таких великосветских и просто светских организаций явился, по-видимому, и Орден Свободных каменщиков.

Остатки «почтенного франкмасонского общества» в начале XVIII столетия сохранились еще и в Лондоне, и в других английских городах. Ореол старины, окружавший их, и легендарная история масонства привлекли к ним внимание, соблазнили на попытку использовать их для организации интересного клуба. Андерсон, автор «Новой Книги масонских конституций» (о ней см. ниже) во втором издании ее, вышедшем в 1738 г., следующим образом рассказывает об основании «Великой Лондонской ложи»: «после торжественного въезда в Лондон короля Георга I и усмирения в 1716 г. восстания[8] несколько лондонских лож решили сплотиться вокруг одного Великого мастера (Гроссмейстера) как центра единения и гармонии. Это были ложа "Гуся и Противня", ложа "Короны", ложа "Яблони" и ложа "Виноградной Кисти" (название таверн, в которых они собирались)... Было решено устраивать ежегодные собрания всех четырех лож и каждые три месяца — собрания Великой ложи, то есть всех должностных лиц каждой ложи во главе с *великим мастером и великими надзирателями...*» «В ожидании чести увидеть во главе всего общества представителя благородного сословия» Гроссмейстера выбрали пока из своей среды. «В день Св. Иоанна Крестителя» (в 1717 г.) в таверне «Гуся и Противня» состоялся первый общий банкет франкмасонов: «Старейший мастер, занимавший председательское кресло, предложил собранию лист кандидатов, и большинством голосов были выбраны дворянин Антон Сойэр Великим мастером, а капитан Джордж Элиот и столяр Яков Ламболь — Великими надзирателями (Grand wardens)...»

Из этого рассказа, написанного через 20 лет после событий и автором, как увидим ниже, очень ненадежным, за вполне достоверный приходится принять лишь самый факт собрания четырех лож и организации ими «Великой ложи». Событие носило, во всяком случае, очень скромный характер и прошло, на первых порах, незамеченным.

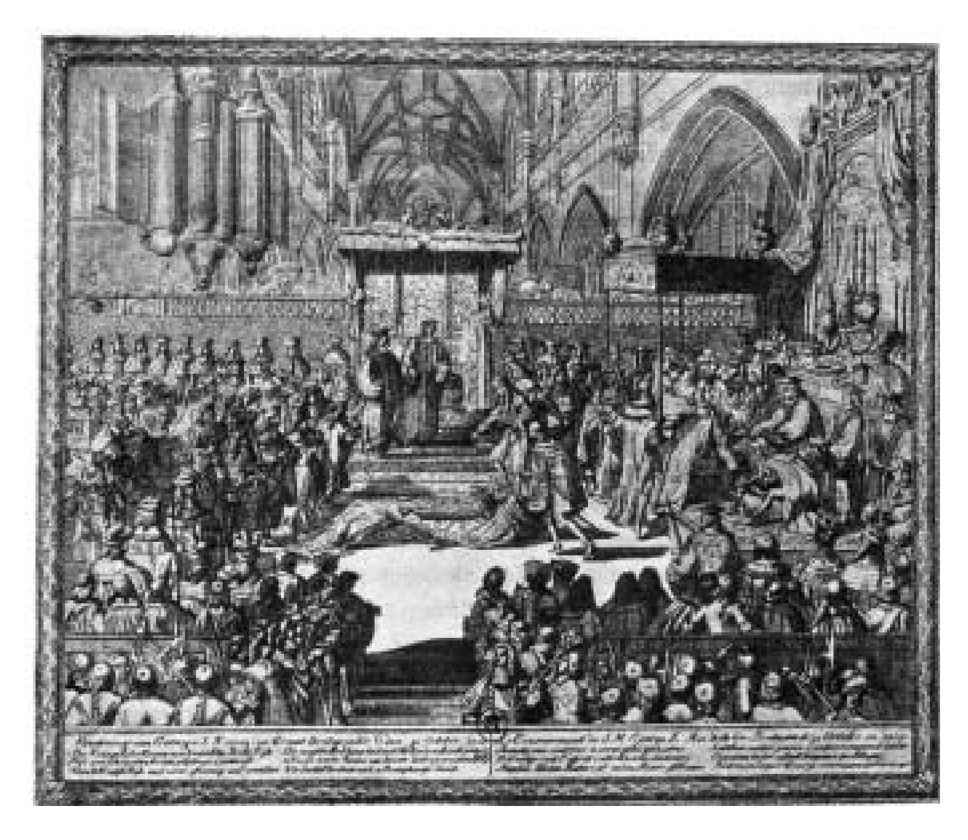
Раньше других обратили внимание на вновь ожившую масонскую организацию члены Королевского общества, вероятно заинтересовавшиеся ею и с археологической, и с социальной точки зрения. Первым из них примкнул к масонству доктор прав и придворный проповедник принца Уэльского Теофиль *Дезагюльэ*, в 1719 г., выбранный третьим по счету Гроссмейстером Великой ложи. В 1721 г. его примеру последовал доктор *Стэкли* (Stuckeley), — соблазненный, по его собственному признанию, надеждой открыть в масонстве пережитки античных мистерий, а вскоре после него еще один член Королевского общества (F. R. S. Fellow Royal Society), скрывшийся под псевдонимом *Филалет*.

«Филалет» известен как автор предисловия к вышедшему в 1722 г. английскому переводу одного алхимического трактата (Long livers — *О долговечных людях*), предисловия, очень характерного как для тогдашнего масонства, так и для успевших создаться вокруг него толков. В масонах видели уже носителей великих тайн — новый вид «розенкрейцерских братьев», а с другой стороны — подозревали атеистов и политически опасных людей. Посвящая книгу «Гроссмейстеру, мастерам, надзирателям и братьям *древнейшего и почтеннейшего* братства франкмасонов Великобритании и Ирландии», Филалет косвенно поддерживает первые слухи и решительно восстает против вторых. Он называет масонов «солью земли, светом мира, огнем вселенной» и говорит с «достигшим звания мастера» не иначе как языком алхимии и мистических символов, но называет «нелепой клеветой» обвинения их в безбожии: «Что бы ни говорили о нас язычники и атеисты, — восклицает он, — мы останемся голосом всех верующих христиан. В основу нашей религии положен закон природы, который есть в то же время и Божий закон — именно заповедь “возлюби Бога твоего всем сердцем и ближнего твоего, как самого себя”, известная людям во все времена и подтвержденная для нас Господом Иисусом Христом». То же и в политике: «Наша политика есть лучшая из политик — лояльность перед законом и подражание Христу, который не разрушил никакого правительства и признавал за Кесарем законную власть...»

Несмотря на некоторый шум, успевший уже создаться вокруг масонства в момент вступления в него Стэкли, оно пред-

ставляло собою еще очень скромную величину — было численно невелико и не привлекало новых членов: по словам Стэкли, в его дневнике, прием его в Лондонскую ложу был первым за несколько лет случаем принятия в масонство нового члена, и для выполнения вступительных обрядов в Лондоне не сразу нашлось даже нужное количество посвященных. Печать обходила масонство полным молчанием. Но именно в это время намечалась уже перемена. В масонство начали вступать представители знати, и весь социальный состав его постоянно менялся. Дезагюльэ и его преемник и предшественник *Пэн* (Payne) были последними нетитулованными Гроссмейстерами Великой ложи: за ними следовали уже герцог Монтагю, герцог Уартон, граф Долькес и другие герцоги, графы и лорды, непрерывно следующие друг за другом вплоть до наших дней. После 1723 г. и в составе «великих надзирателей» не встречается уже лиц, не носящих, по крайней мере, звания сквайра (сельского дворянина). В декабре 1721 г. в газетах распространился слух о предстоящем принятии в масонство самого наследника престола (принца Уэльского). Известия о масонах вообще все чаще заполняли теперь страницы лондонских газет: то такой-то герцог вступил в масонскую ложу и «возвращался с собрания в белом кожаном фартуке», то масоны праздновали в такой-то день закладку новой церкви и «щедро угощали рабочих». Масонство решительно входило в моду. По выражению упомянутой выше книги Андерсона (1723): «Свободнорожденные британские нации, вкушая после внешних и внутренних войн сладкие плоды мира и свободы, проявили счастливую склонность к масонству во всех его видах, и запустевшие было лондонские ложи наполнились новой жизнью».

Одним из проявлений этой «новой жизни» было издание кодекса масонских уставов, обычаев и традиций — так называемой «Новой Книги конституций». Она была составлена в 1721 г. пресвитерианским пастором и доктором богословия *Андерсоном* и посвящались первому титулованному Гроссмейстеру франкмасонов герцогу Монтагю. В 1723 г. с одобрения Великой ложи ее издали как официальное «руководство для лондонских лож и братьев, живущих в Лондоне и его окрестностях».



Коронование Георга I в 1714 г. Гравюра нач. XVIII в.
К основанию «Великой Лондонской ложи», см. стр. 28

Самой важной и интересной частью Книги является для нас глава об «*Обязанностях франкмасона*» (Charges of a free-mason), отразившая в себе современную, культурную и политическую физиономию английского масонства. «Масон по самому положению своему (by his tenure), — гласит первый параграф «Обязанностей», — подчиняется законам морали и не может стать ни бессмысленным атеистом (stupid Atheist), ни лишенным нравственности нечестивцем (irreligious libertine)». В старые времена масоны поневоле держались в каждой стране ее местной религии, *какова бы она ни была*, но в наше время человек свободно выбирает себе веру, и лишь одна религия действительно обязательна для всех, это — та *всеобщая* (catholick), всех людей объединяющая религия, которая состоит в обязанности каждого из нас быть добрым и верным долгу (loyal), быть человеком чести и

совести, каким бы именем ни называлось наше вероисповедание и какие бы религиозные догматы ни отличали нас от других людей. Верность этим началам превратит масонство в объединяющий центр, поможет ему связать узами искренней дружбы людей, доселе бывших друг другу чужими. Что такое всеобщая, «католическая» религия, о которой говорит здесь Андерсон? Есть ли это «естественная религия» деистов или, как думает Бегеман, простая «совокупность христианских исповеданий Англии» — то общее, что принималось всеми узаконенными в стране церквями (churches by law establisted)? Последнее кажется более вероятным, и не только потому, что деизм считался тогда лишь видом атеизма и как таковой отметался, следовательно, Андерсоном, но и потому, что толкование Бегемана лучше согласуется с той исторической средой, которая породила и Великую ложу, и ее первый официальный устав. И основатели ложи, и примкнувшая к ним великосветская молодежь не занимались отвлеченными вопросами веротерпимости, не стремились провозглашать философские принципы: они просто «вкушали плоды мира», отдыхали от войн и внутренней смуты, организовывали «центр дружеского общения между враждебными друг другу до сих пор людьми». После актов о веротерпимости, Билля о правах (1689), Утрехтского мира (1713), обеспечившего Англии блестящее экономическое будущее, для людей господствующего класса все казалось в Англии достигнутым — дальнейшие распри принимали в их глазах характер досадной, ненужной склоки. Конечно, под режим свободы не подходил еще «бессмысленный атеизм», грозивший основам «цивилизованного христианского общества», под подозрение брался и римский католицизм с его реакционно-монархическими симпатиями, но во всем остальном между «лояльными и честными людьми» не могло уже быть больших разногласий, о мелких же не стоило спорить. К этим мелким разногласиям относились теперь и богословские споры между представителями различных сект. Умиротворенным настроением победителей было продиктовано и рассуждение Андерсона о единственно обязательной «католической» религии, и вышеприведенные рассуждения о религии Филалета. По выражению Бегемана, «господствующим направлением Великой ложи был не космополитизм, а христианский национализм».

Тем же настроением проникнуты и параграфы о гражданских обязанностях масона: «Масон является мирным подданным гражданской власти, где бы ни приходилось ему жить и работать. Он не примет участия ни в каких замыслах против мира и блага народа» (параграф 2). В ложах запрещались всякие религиозные, национальные политические споры: «Как масоны мы принадлежим лишь к упомянутой выше всеобщей религии и, заключая в своей среде людей всех языков, племен и наречий, объявляем себя врагами всякой политической распри (all politicks)» (параграф 6). Под «всеми племенами» тут разумелись, как полагает Бегеман, нации Британской империи: никакого иного смысла это выражение в то время иметь, конечно, и не могло...

Фраза о «какой бы то ни было религии», вставленная Андерсоном в характеристику прежнего отношения масонов к религиозным разногласиям[9], несмотря на свой невинный по замыслу характер, тем не менее, вызвала в масонской среде известные сомнения и толки, и во втором издании «Книги конституций» (1738) выражение «местная религия, какова бы она ни была» было заменено выражением «местная христианская религия». С этой поправкой первый параграф «Обязанностей» только точнее стал выражать первоначальную мысль Андерсона.

Две другие части «Книги конституций» — «История масонства» и «Масонский регламент» — большого интереса для характеристики масонства не представляют: практическое значение «Регламента», составление которого на основании старинных документов было начато еще Гроссмейстером Пэном (1718 и 1720 гг.), сводилось к подробностям внешней обрядности, а «История масонства» интересна разве лишь для характеристики писательских приемов самого Андерсона. В ней ничего исторического, в сущности, нет. Это — копия различных вариаций старой «масонской поэмы», расцвеченная плодами собственных измышлений «историка». Андерсон заботился здесь не о правдивости, а о внушительности рассказа, ему нужно поразить своих романтически настроенных читателей, и он, не колеблясь, подносит им рассказ об Адаме, обучающем своих сыновей прикладной и теоретической геометрии. О первом масонском Гроссмей-

стере Немвроде, о его преемниках — Соломоне, Кире, Навуходоносоре, императоре Августе и Альфреде Великом. Свободный полет фантазии во славу могущества и древности масонского ордена на долгое время остался с этих пор особенностью и привилегией историков масонства.

В июне 1722 г. к государственному секретарю лорду Таунсгенду явилась депутация лондонских масонов, чтобы уведомить его о предстоящем годичном собрании Великой ложи и по этому поводу лишний раз засвидетельствовать перед правительством о своей безусловной лояльности и преданности престолу. «Его Сиятельство, — рассказывала об этом событии газета (London Journal, 16 июня 1722 г.), — отнесся к депутации благосклонно и заявил, что франкмасоны могут спокойно продолжать свою деятельность, пока в ней нет ничего более опасного, чем старые масонские тайны, носящие, очевидно, самый невинный характер».

Эта газетная заметка как нельзя лучше характеризует политическое настроение тогдашнего масонства. Судя по протоколам Великой ложи, сохранившимся до нас за период от середины 1723 до середины 1771 г., в ее деятельности, действительно, не было ничего не только «опасного», но и просто выходящего за пределы светского времяпрепровождения. Символический ритуал и театральность церемонии были общим достоянием тогдашних английских клубов, отвечая современной моде и вкусам общества, но не ко всем из них правительство относилось столь благодушно, как к масонам. Менее безобидные подвергались и тогда полицейским преследованиям, как это случилось, например, в 1721 г. с «Клубом адского огня», закрытым по распоряжению властей «за безнравственность и за кощунственные покушения на основы религии».

Единственной отраслью деятельности английского масонства, носившей общественный характер, была благотворительность, завещанная новому масонству еще старыми ремесленными гильдиями, в деятельность которых всегда входила забота о нуждающихся в поддержке «братьях».

В одном сочинении о масонах, вышедшем в 1724 г. (The Grand Mistery of Free-masons discovered), основные принципы масонства излагались в следующем виде:

Вопрос. Сколько существует правил, имеющих отношение к франкмасонству?

Ответ. Три — Братство, Верность, Молчание.

Вопрос. Что означают они?

Ответ. *Братскую любовь, помощь и верность* (Brotherly Love, Relief and Truth) в среде всех истинных масонов, ибо предписания эти даны были всем масонам при постройке Вавилонской башни и Иерусалимского храма...

Эта «масонская троица» неоднократно выступает и в других местах — в рассказах современников о масонах и в публичных речах и декларациях самих масонов.

Постановление об организации благотворительной деятельности было сделано Великой ложей еще в 1724 г., а в 1729, при участии 29 лож, был основан общий фонд для поддержки обедневших «братьев».

Открытый в 1776 г. собственный дом масонского ордена был посвящен «Добродетели, Любви к ближним и Благотворительности».

Несмотря на столь мирный, в общем, и чуждый политике характер деятельности, в английском масонстве проявились было и другие тенденции: как раз вместе с титулованной знатью в лондонские ложи проникла «крамола». Филалет, в цитированном выше предисловии к «Долговечным», уже предупреждал масонов против *ложных братьев* и «сеятелей раздора, живущих в доме», а Андерсон со свойственной ему осторожностью пытался разрешить затруднение при помощи компромисса: «Если кто-либо из членов ложи окажется в числе мятежников против государства, — гласит параграф «О гражданских обязанностях», — он не может, конечно, рассчитывать в своей политической деятельности на поддержку со стороны братьев, которые могут лишь пожалеть его как человека, постигнутого несчастьем. Но если он не уличен ни в каком ином преступлении, то, хотя в силу своей преданности государству и для избегания неприятностей со стороны правительства, братство обязано заявить о своей несолидарности с ним, он, тем не менее, *не может быть исключен из ложи*, так как связь его с нею нерасторжима».

Чтобы вполне оценить предусмотрительность этой оговорки, надо принять во внимание, что в числе первых «мятежников про-

тив государства» оказался вскоре не кто иной, как сам герцог Уартон — тот самый Гроссмейстер Великой ложи, с одобрения которого печаталась андерсоновская книга. Это был честолюбивый и горячий молодой человек, успевший скомпрометировать себя участием в «Клубе адского огня», представителем которого он состоял в момент закрытия его в 1721 г. Избрание его Гроссмейстером масонов произошло при не совсем нормальных условиях. Андерсон во втором издании «Книги конституций» (1738) рассказывает о нем так: «Когда приблизился конец полномочий герцога Монтагю, влиятельнейшие масоны подняли вопрос о продлении их еще на один год; герцог Уартон самовольно созвал тогда общее собрание под председательством старейшего мастера, которое без соблюдения установленных церемоний объявило его Гроссмейстером; не желавшие нарушения устава отказались признать действительность этих выборов, и только после того как сам герцог Монтагю созвал Великую ложу и выборы, уже по правилам устава, были произведены вторично, авторитет нового Гроссмейстера был признан всеми». В июне 1723 г. герцог Уартон стал издавать оппозиционный листок «Истинный британец» (The true Briton), направленный против Ганноверской династии, и вступил в деятельные отношения с заграничными якобитами; через два года он эмигрировал из Англии, принял за границей католичество и стал открытым сторонником Стюартов; в 1731 г. он окончил свою жизнь монахом одного испанского монастыря. О том, каковы были за это время его отношения с масонством, мы можем судить лишь по темным намекам современных памфлетов и оппозиционных газет — по рассказам их о конфликте масонского ордена с каким-то «древним и благородным Орденом гормогонов». Первые известия о нем появились в 1724 г.: орден основан еще первым императором Китая, а в Англии введен недавно одним мандарином; многие лица из знати допущены к его мистериям, причем для масонов как предварительное условие ставится отказ от масонского звания и уничтожение знаков принадлежности к масонству; один из видных пэров Англии торжественно сжег недавно свои перчатки и фартук, после чего был принят в общество гормогонов... Одновременно высмеивались «бессодержательная книга, так называемая конституция франкмасонов», и разночин-

ный состав масонских лож: «два опасных сумасброда», пресвитерианец-учитель и мамематик-богослов правоверного толка (Андерсон и Дезагюльэ) навязали масонам разные выдумки об Адаме, Соломоне и Хираме[10], якобы членах их ордена, и исказили старинные масонские уставы, чтобы основать Хирамитское еврейское общество... Слабые мозги разных *трактирщиков, рисовальщиков, парикмахеров, ткачей*, допущенных в масонство, не только вызвали к нему презрение, но и подвергли орден опасности...

Никаких более определенных сведений об ордене гормогонов мы, к сожалению, не имеем. По предположению Гуда, он был создание фантазии самого Уартона — аллегорией, придуманной им для осмеяния масонства.

Несомненно, что в период 1723—1724 гг. в масонство проникли политические разногласия, причем большинство его сохраняло, однако, верность династии и провозглашенным ею принципам либерализма. Вероятно, на этой почве и создавалась вражда к масонскому ордену со стороны иезуитов и находившегося под их влияние римского престола. В 1738 г. появилась папская булла (In Eminenti), осуждавшая масонов как вредную для апостольской церкви секту. Делались попытки и всю Гормогонскую историю поставить в связь с интригами иезуитов.

В связи с агитацией католиков и якобитов находились, вероятно, почти все проявления антимасонского настроения и в печати, и в обществе, которые стали особенно часты с начала 40-х годов — в период подготовки последнего покушения на реставрацию Стюартов (1745). Именно в это время на лондонских улицах появились так называемые «*масоны наизнанку*» (mock masons) с их шутовскими шествиями, подражавшими шествиям масонов. Чтобы спасти свое достоинство от насмешек толпы, масоны принуждены были не только прекратить всякие уличные процессии, но и отказаться от ношения масонского костюма вне закрытых заседаний лож. Масонские «тайны» сделались также достоянием всех: они разоблачались открыто в различных памфлетах и брошюрах, вроде появившегося в 1730 г. «Анатомированного масонства» (The masonry dissected). С этих пор масоны с большей осторожностью стали допускать в свою среду новичков и даже изменили пароли (mason words). Эта перемена,

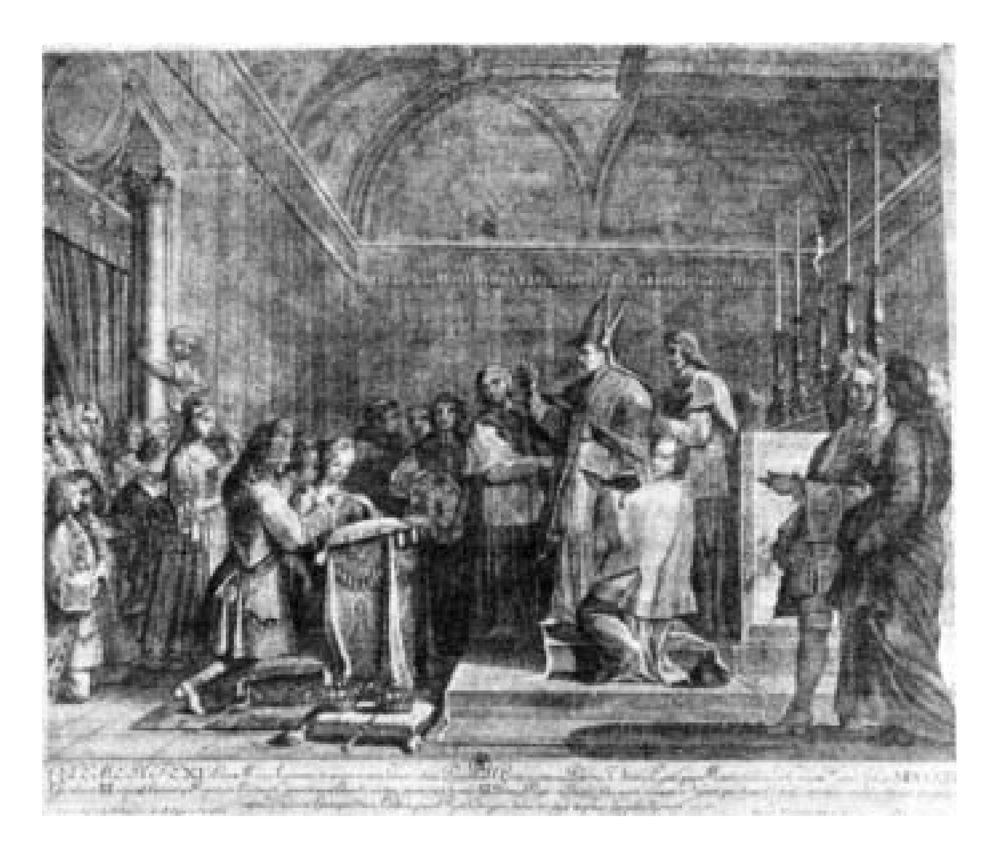
как мы увидим ниже, послужила одним из поводов к «великому расколу» английского масонства.

«Книга конституций» 1723 г. предназначалась «для руководства лондонских лож и братьев, живущих в городе Лондоне, Вестминстере и окрестностях»: за пределы этого маленького района компетенция Великой ложи пока не распространялась. Но уже в следующем году наряду с лондонскими ложами, число которых возросло уже до 20, в организации появились и провинциальные; в 1729 г. из 54 лож, примыкавших к Великой Лондонской ложе, 12 находились в провинции.

За провинциальными ложами появились и заграничные, возникшие большей частью совершенно самостоятельно — безо всякого участия Великой ложи, просто в силу потребности англичан повсюду создавать себе привычную обстановку и среду.

В 1728 г. появилась английская ложа в Мадриде; основателем ее был тот же герцог Уартон, который, находясь в Англии, так плохо уживался с масонством: за границей он не только забыл о своем отречении от масонства, но и присвоил себе титул «второго депутата Великой ложи». В 1729 г. возникла ложа в Гибралтаре, в 1732 — в Париже, за ними — в Гамбурге, Лиссабоне, Лозанне и других городах: в 1749 г. общее число примыкавших к Великой ложе заграничных лож достигло уже тринадцати. Появились английские ложи и вне Европы — в азиатских и американских колониях — в Филадельфии (1730), в Индии (1762), на о. Ямайке (1742), в Канаде (1760) и т.д. По примеру англичан к ложам стали примыкать местные англоманы, а за ними и другие искатели моды: кроме английских в европейских городах возникли, таким образом, и чисто местные уже масонские ложи.

Не все английские ложи признавали авторитет первой Великой ложи: среди них было немало вновь возникших и старых лож, сохранявших полную независимость или создавших себе новые центры — новые Великие ложи. Прежде всего, возникли Великие ложи Ирландии и Шотландии — первая в Дублине (в 1725 г.), вторая в Эдинбурге (в 1736 г.). Около трети шотландских лож немедленно примкнуло к Эдинбургской Великой ложе, но это не помешало и Кильвигской ложе объявить себя Великой



Венчание Якова III с Марией Сабесской в Риме
(грав. XVIII в.)

(в 1743 г.). Гроссмейстером Великой ложи Шотландии был выбран представитель рода Сэн-Клэров, претендовавших на наследственное звание «надзирателей и судей масонов»; принимая гроссмейстерское звание, сэр Уильям Сэн-Клэр торжественно отказался от этих притязаний.

В 1726 г. право на звание Великой ложи предъявила устами «великого надзирателя» доктора *Дракэ* и Йоркская ложа. На годичном собрании в день апостола Иоанна 27 декабря Дракэ произнес большую речь, в которой указал на славное прошлое Йоркской ложи и на роль, которую она играла, по масонским преданиям, во времена короля Эдвина. Ссылаясь на нее, Дракэ считал справедливым называть Йоркскую ложу «Великой ложей всей Англии» (totius Angliae), не оспаривая, впрочем, фактических прав и Лондонской ложи.

Как выражение масонского credo речь Дракэ является для историка масонства не менее ценным документом, чем «Книга конституций» и предисловие «Филалета», и еще ярче, чем они, подчеркивает основные черты английского масонства — дух умеренности и почтительного отношения к установившейся общественной иерархии. «Вы, принятые в масонство из чуждых строительству классов, — говорил Дракэ, — думайте, прежде всего, о том, что связано с прямым вашим делом (first mind the business of your calling): не доводите любовь к масонству до того, чтобы забывать о насущном хлебе и своей семье. Вы отлично понимаете сами, что если в масонство принят, например, портной, то это не значит еще, что он способен быть строителем храмов. Ваше собственное призвание всегда должно стоять на первом плане, *ложные братья* умеют, правда, строить воздушные замки, но добрый масон не станет трудиться над столь непрочной постройкой и предпочтет остаться на твердой почве действительности (to live within Compass)»...

К представителям высшего класса, к «масонам из дворян» (gemtlemen mason), Дракэ обращается особо, прося у них извинения за такую «дерзость» (Boldness), продиктованную ему обязанностями надзирателя. «Дворянам» Дракэ не только не препятствует заниматься строительством, но и усиленно рекомендует им изучение геометрии и архитектуры, видя в этом их прямое призвание: «Дворянин без знания наук и искусств подобен остову прекрасного дома без внутренней законченности и убранства. Образование большинства из вас благородно, но не могу выразить вам, насколько бы выиграло оно, если бы вы присоединили к нему изучение геометрии и арихитектуры. Во многих ложах Лондона и других частях Королевства чтение трактатов по геометрии и архитектуре производится, как я слышал, на каждом собрании, так почему же *ложа*-мать должна забыть о своих старых обычаях и остаться старшей лишь по праву фактической древности. Пусть дворянину, принявшему франкмасонское звание, не страшна будет ни геометрическая задача, ни теорема Эвклида, пусть он знает хотя бы историю архитектуры и различие ее пяти частей»...

В конце речи Дракэ формулировал основные добродетели масона в виде краткого девиза — «*добрый христианин, вернопод-*

данный и истинный британец» (good Christian, loyol subject, true Briton)...

Влияние на масонские ложи великосветского элемента проявилось, между прочим, в усложнении первоначального ритуала — в появлении парадных костюмов, пышных церемоний, театральных процессий. Создалась особая должность *церемониймейстеров* (stewards) и даже специальная *церемониймейстерская ложа* (с 1735 г.). Но главное изменение ритуала состояло в появлении новых масонских степеней, или званий. От старого масонства были унаследованы степени *ученика* (apprentice) и *рабочего*, или *мастера* (fellow and master of the craft). Эти две степени были приняты и в первом издании «Книги конституций». Однако звание *мастера* стали вскоре отделять от звания *рабочего*, и таким образом создалась система трех степеней со специальным для каждой из них обрядом посвящения; во втором издании «Книги конституций» она считается уже общепризнанной. Переход к системе трех степеней тем более противоречил первоначальной демократичности масонской организации, что посвящение в звание мастера сделалось привилегией лишь нескольких так называемых «*мастерских лож*» (master lodges). Процесс не остановился и на этом: за званием мастера появились другие: «*утвержденный мастер*» (installed master), «*выдающийся мастер*» и пр. и, прежде всего, звание «*Мастера Королевской Арки*» (Master of Royal Arch). Возникла эта степень, как утверждают некоторые современные авторы, в Йорке, и первое документальное упоминание о ней относится к 1740 г. В 1765 г. при Лондонской Великой ложе был организован особый «*Капитул мастеров Королевской Арки*» (The Chapter of R.A. masons), превратившийся впоследствии в «*Верховный Великий Капитул масонов Королевской Арки*», председатель которого получил титул «*Великого Заровавеля*». Появилась, наконец, и еще целая система масонских званий, связанная с так называемым «шотландством» (о нем см. ниже), но в Англии они официального признания не получили.

Стремились создать для масонства и более «благородную» генеалогию — сблизить масонский орден то с пресловутым братством Розового Креста, то со средневековыми орденами рыцарей-крестоносцев: «Стыдясь за свое действительное происхож-

дение, — писала в 1730 г. «Ежедневная газета» (Daily Journal), — франкмасоны заимствовали у иностранного общества Розового Креста церемонии и обряды и стараются уверить всех, будто от этого общества происходит и их собственный орден». Андерсон в поисках за «благородной» генеалогией масонства шел еще дальше: «Духовные и светские рыцари, — писал он в первом издании «Книги конституций», — много обычаев заимствовали у франкмасонов, орден которых является самым древним из существующих на земле; быть может, они были даже его членами». Во втором издании Книги Андерсон без всякого колебания приводил уже и доказательства в пользу своего предположения: и у масонов, и у палестинских рыцарей есть должность Гроссмейстера, и те и другие имеют обряд посвящения и «тайны», скрытые от взоров непосвященных...

Мысль, случайно, по-видимому, брошенная Андерсоном, не только не заглохла, но получила неожиданное развитие в так называемом «*шотландском масонстве*» (которое не следует смешивать с масонством Шотландии). В начале статьи мы упомянули о теории династического происхождения масонства: сторонники этой теории не только приписывали раннему масонству активную роль в борьбе политический партий при Стюартах, но говорили даже о двух враждебных масонствах — старом «якобитском» и новом «оранжистском». Гипотеза эта, основанная на полном искажении исторических фактов, возникла всетаки не случайно — поводом к ней послужили действительные события: «*шотландская система масонства*», возникшая в 30-х годах XVIII столетия, была действительно «якобитским масонством», родилась из попытки использовать масонское знамя для якобитских целей, хотя это и не давало историкам права ни говорить о якобинстве масонов XVII в., ни приписывать масонству в целом каких бы то ни было политических платформ.

Средой, в которой мысль о связи масонства с крестоносцами нашла себе благоприятную почву, было шотландское, ирландское и английское дворянство, окружавшее двор Иакова II в Париже и, позднее, двор «Иакова III» в Риме. Здесь под лозунгом восстановления в Англии «законной королевской власти» и прав католической церкви созревали планы «нового крестового похода»: сказания о старых крестоносцах получили тут совер-



Герцог Монтагю передает герцогу Уартону свиток масонских конституций
и знак гроссмейстерского достоинства — циркуль.
По бокам пять пар колонн различных степеней

шенно особенный, практический смысл. Многие члены якобитской эмиграции принадлежали к масонству; они охотно превращали теперь свой орден в благородный орден крестоносцев и обогащали идейный багаж якобинства заветами строителей Соломонова храма и «древними тайнами восточных народов».

Еще в 1731 г. в Дублине вышла анонимная брошюра — «A letter from the Grand Mistress of the Franc-masons» («Письмо Гросс-

мейстерши франкмасонов»), в которой намечалась уже в общих чертах теория христианско-рыцарского масонства: «*Преобразователями языческого и еврейского масонства в современное, христианское, были Мальтийские рыцари и рыцари Иоанна Иерусалимского*; все шотландские короли начиная с Фергуса (VIII в.) были после этого преемственными Гроссмейстерами франкмасонов». В 1737 г. в публичной речи перед собранием парижских якобитов шотландского дворянина Михаила *Рамзэ* (Ramsay) теория получила уже вполне законченный вид: «Масонский орден, — говорил Рамзэ, — возник в Палестине в эпоху Крестовых походов, когда под сводами Иерусалимского храма были найдены тайные символы древней священной науки; рыцари Иоанна Иерусалимского вступили в масонские ложи и передали им свое имя («Ложи Св. Иоанна»): «*Так и евреи, строители 2-го Храма, в одной руке держали лопатку и известь, а в другой руке — меч и щит*»; из Палестины масонство перешло в эпоху Крестовых походов в Германию, Италию, Испанию, Францию, а из Франции в Шотландию, где первая, Кильвингская, ложа была основана в 1286 г. под управлением лорда — правителя Шотландии Джемса...

В дальнейшем развитии легенды место рыцарей Иоанна Иерусалимского заняли уже *рыцари Храма*, самое название которых как бы наталкивало на догадку о близости их к физическим строителям храмов: после уничтожения во Франции Ордена тамплиеров тайный преемник их последнего Гроссмейстера, Жака-де-Малэ, *Пьер д'Омонт укрылся с несколькими рыцарями в Шотландии, где они примкнули для безопасности к масонскому цеху и приняли название франкмасонов*; так сохранили они для потомства свои великие тайны и свой старинный символический ритуал.

В 1745 г. осуществился поход новых крестоносцев. Последний Стюарт, воспитанный в Риме, внук Иакова II — Карл Эдуард (Карл III) высадился на севере Великобритании и овладел шотландским престолом; немедленно он объявил себя и Гроссмейстером шотландского масонства, но через год его сторонники были разбиты войсками Георга II, и он вынужден был бежать обратно на материк. Трудно сказать, действительно ли этот последний Стюарт был активным масоном, но молва сделала его

«Верховным Гроссмейстером всех Шотландских, Французских и Немецких лож» и отважным заговорщиком, посещавшим тайные масонские собрания в самой столице короля Георга; в рассказах барона фон Хунда он фигурирует в качестве таинственного «рыцаря с красным плюмажем», посвящавшего его в Париже в «рыцари Храма».

Якобитская попытка 1745—1746 гг. была последней. Франция, охотно поддерживавшая доселе якобитские интриги, после Ахенского мира (1748) не только признала Ганноверскую династию, но и обязалась изгнать из Франции Стюартов. Под давлением Людвига XIV отказался от них и Рим. Это было фактически концом как якобинства, так и католического масонства. Но, потеряв свой политический raison d'être, «шотландство» продолжало и в качестве простого придатка к масонству находить себе приверженцев среди континентального, а отчасти и английского дворянства. В добавление к собственно масонским распространились рыцарские, или «шотландские», степени, а в 50-х годах возник, параллельно масонству, «*Королевский Орден Шотландии*», или «*Орден Строгого чина*» (Stricte Observance) с различными капитулами — «Рыцарей Востока», «Императоров Востока и Запада» и т.п. В 1774 г. членами «Строгого чина» состояло по крайней мере двенадцать королевских принцев и царствующих особ. Смертельный удар «Строгому чину» был нанесен в 1782 г. конгрессом немецких франкмасонов в Вильгельмсбаде, объявивших утверждение о связи масонов с тамплиерами не соответствующим исторической правде.

В. «Раскол» и объединение английского масонства (1750—1813)

Мы видели уже, что Великая Лондонская ложа не объединяла всего английского масонства, что кроме лож, признававших ее авторитет, существовали ложи, совершенно от нее не зависевшие, не говоря уже об ирландских и шотландских ложах, — особенно старые, не вполне утратившие еще цеховые традиции ложи (такие ложи встречались в Англии до середины XVIII в.) — быть может, не слышали толком и о существовании великих лож. Как бы то ни было, процесс объединения масонства совершал-

ся в Англии довольно медленно и не без труда, тем более, что и серьезных стимулов для объединения пока не существовало.

В начале 50-х годов процесс усложнился благодаря появлению нового масонского центра — «*Великой Английской ложи старых уставов*» (according to ancient institutions). Попытки организации новых «великих лож» делались в Англии и раньше (мы упоминали, например, о притязании Йоркской ложи), но все они кончались неудачей. Действительно, опасный конкурент явился у Великой Лондонской ложи только теперь. Основанная в июне 1751 г. в составе пяти лондонских лож «Великая ложа старинных уставов» уже через три года имела в своем ведении 28 лож, в 1760 г. — 83, в 1800 — 167.

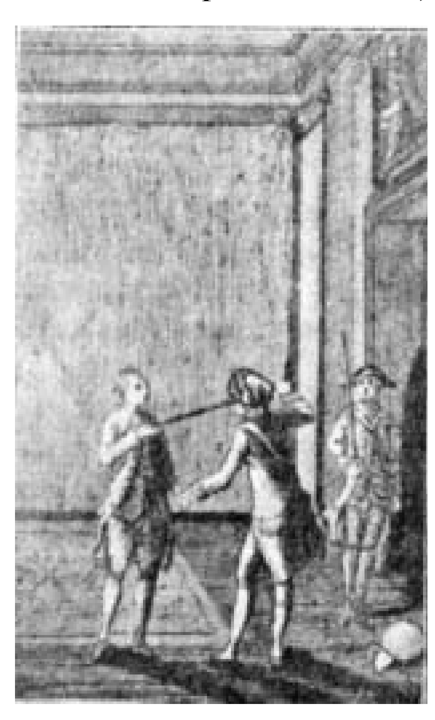
Период после ее основания известен в истории масонства под именем периода «великого раскола». В действительности раскола тут не было, так как большинство примкнувших к новому центру лож авторитете старого центра не признавали и раньше: это было, таким образом, лишь независимое и параллельное развитие двух организаций.

О причинах раздвоения этого объединительного процесса до сих пор можно только догадываться. Сторонники гипотезы двух масонств выводили его из старого различия якобитского и оранжистского масонства. Другие, ссылаясь на косвенные указания современников, искали корней расхождения то в оппозиционном настроении йоркских масонов, то в недовольстве консерваторов «радикализмом» «Книги конституций» в религиозном вопросе. По мнению Гуда, большинство сторонников «старинных уставов» составилось из лож, в большом количестве вычеркнутых Великой ложей из списка за невзнос отчислений в благотворительный фонд. В одном отношении «старые масоны» были действительно старыми — они не признавали измененных в 40-х годах масонских паролей: быть может, в этом чисто ритуальном разногласии и следует искать главную причину «раскола».

Вначале отношения между «старым» и «новым» масонством носили мирный характер: не было ни разных столкновений, ни взаимных нападок. Но когда быстрые успехи новой организации слишком затронули и самолюбие, и интересы Великой ложи, ее сторонники обрушились не «старых» с обвинениями в расколе и самозванстве, на что те отвечали не менее резкими напад-

ками на «новых». На несколько лет загорелся ожесточенный спор, руководимый двумя «великими секретарями» — Уильямом *Престоном* со стороны «новых масонов» и Лорентом *Дермотом* со стороны «старых».

В 1756 г. Дермот выпустил собственную «Книгу конституций» под странным заглавием «*Ахиман Резон*» (Ahiman Reson)[11]. В ее основу были положены уставы и обычаи ирландских лож, но, в общем, она мало отличалась от «Книги конституций» Андерсона. Историческая часть, впрочем, отсутствует в ней совершенно: Дермот тонко иронизирует над историческими приемами Андерсона (не называя, впрочем, его имени) и, по внушению якобы самого Ахимана, отказывается от всякой попытки ему подражать.



Вступление нового члена в ложу (из филадельф. издания 1787 г.)

Разногласия между «старым» и «новым» масонством носили почти исключительно ритуальный характер. Что касается более глубоких различий, то, если они и существовали, их можно было заметить лишь при начале «раскола», когда социальный и национальный состав двух масонств не успел еще стать однородным. В «старом» масонстве преобладал первоначально ирландский и отчасти шотландский элемент, в социальном же отношении оно было представлено более демократическими классами до ремесленников и мелких буржуа включительно. Сам Дермот, ирландец по происхождению, вышел из простой рабочей семьи и сам был вначале рабочим. В 1758 г. «Великая ложа старых масонов» заключила тесный союз с «Великой ложей Ирландии», а позднее своего рода личная уния соединила ее и с «Великой ложей Шотландии»; в те-

чение 10 лет (с 1771 до 1781 г.) ее Гроссмейстерами были Гроссмейстеры шотландского масонства *герцоги Атольские* (dukes of Athon); организованные в конце 30-х годов военные ложи «старых» масонов получили название «Атольских» и «походных ирландских» лож.

Именно влияние ирландского элемента содействовало, быть может, большей консервативности «старых масонов» в области религии, а также и склонности их к «добавочным» степеням масонства до звания «рыцаря Храма» включительно: только в этом и проявилась, быть может, известная близость их к «якобинству».



Клятва испытуемого
(из филадельф. издания 1787 г.)

С течением времени состав обоих английских масонств становился все более и более однородным — в обоих решительно преобладал великосветский и титулованный элемент. Старые споры забывались, ритуальные различия сглаживались. В конце XVIII в. очень многие масоны были одновременно членами и «новых», и «старых» лож. Объединение организаций стало вопросом времени.

Первое предложение об объединении было сделано в 1797 г. «старыми» масонами, но переговоры протянулись целых 16 лет, и только в 1813 г., когда Гроссмейстерами «старого» и «нового» масонства стали два брата короля, герцоги Кентский и Суссекский, оно наконец осуществилось. На общем собрании обеих великих лож по предложению Гроссмейстера «старых масонов» герцога Кентского герцог Суссекский был выбран единогласно «*Гроссмейстером Великой Соединенной ложи старых масонов Англии*» (United grand Lodge of Ancient Free-masons of England). Как видно из этого титула, объединение явилось фактически победой «старых». В объединитель-

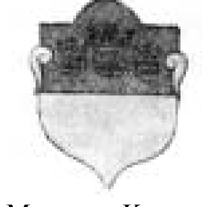
ном акте 1813 г. было объявлено, что «*чистое старое масонство*» состоит лишь из трех степеней — ученика, рабочего и мастера, но и «высокий Орден священной Королевской Арки» признавался наряду с ними как добавочный и не для всех обязательный институт. На таких же основаниях допускался в масонстве ритуал и рыцарских степеней.

В 1815 г. появилось новое издание «Книги Конституций». Боевой пункт о религии и Боге был формулирован в ней так: «Та или иная религия и способ поклонений божеству не может быть поводом к исключению когда бы то ни было из Общества франк-масонов, лишь бы он веровал в славного Архитектора неба и земли и практиковал священные обязанности морали». Формулировка эта представляла компромисс между сторонниками полной свободы совести и масонами, желавшими видеть в своей среде одних христиан.

И. Херасков



Страсбургских масонов 1725 г.



Масонов Кельна



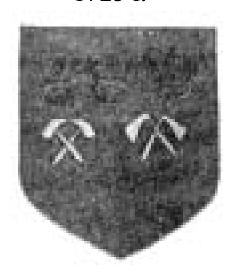
Масонов Нюренберга 1725 г.



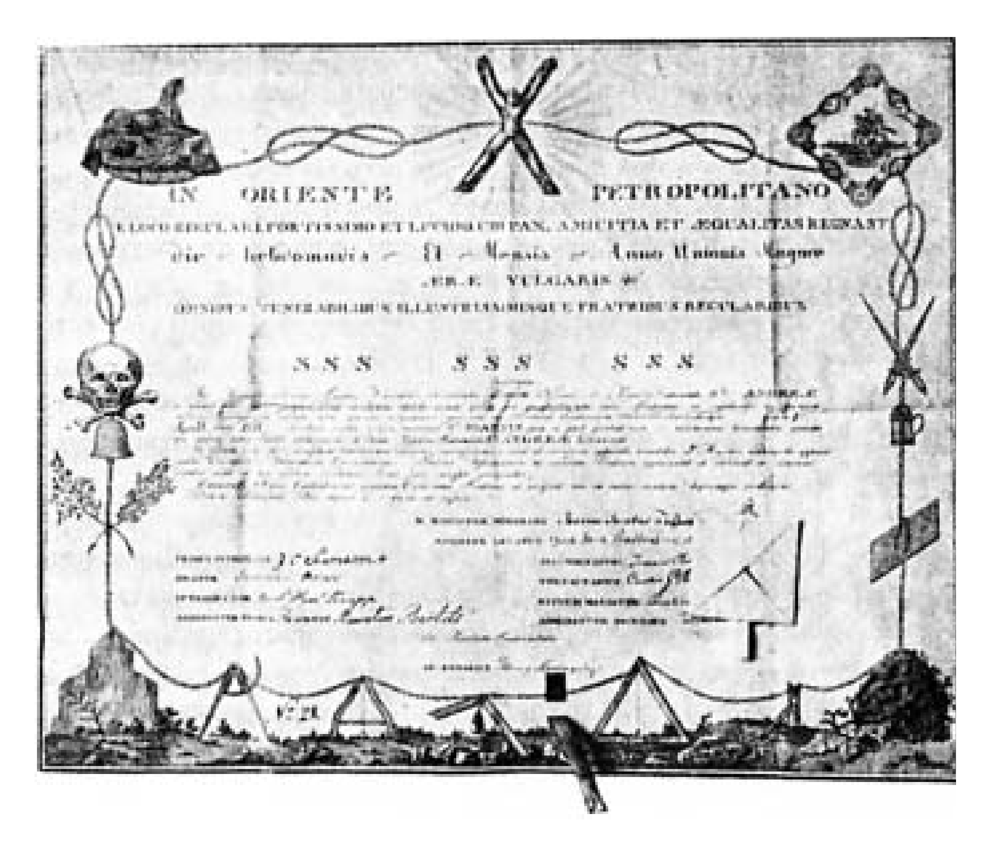
Масонские гербы XVIII в.



Великой ложи всей Англии 1725 г.



Кельнских масонов (с печати 1396 г.)


IN ORIENTE PETROPOLITANO

ÆRÆ VULGARIS

S S S S S S S S S

Масонская грамота

Французское масонство в XVIII в.

Французское франкмасонство — побочная дочь английского. Ранняя история его тесно связана с наплывом во Францию английской знати после революций XVII в. «Достославная революция» 1688 г. низвергла окончательно династию Стюартов, и заставили ее представители Иакова II с кучкой верных приверженцев искать убежища у христианнейшего короля-солнца Франции Людовика XIV. С этих пор устанавливается непрерывная тяга на континент во Францию той части английской знати, которая осталась верна королю-изгнаннику, надеялась на его возвраще-

ние и готова была содействовать этому даже с оружием в руках, за что и получила характерное название «сторонников Иакова» — «якобитов». Наиболее скомпрометированные якобиты принуждены были окончательно расстаться с родиной. Эти эмигранты и сочувствовавшие им поклонники английских общественных порядков и были первыми основателями масонских лож во Франции.

Уже в 30-х годах XVIII в. в Париже числилось пять лож. Первая ложа, известная под разными наименованиями, основана была будто бы в 1725 г., но лишь в 1732 г. получила свою конституцию от Великой ложи Англии. В основании этой ложи среди других англичан принимал деятельное участие Чарльз Рэдклифф, граф Дервентуотер, убежденный якобит, сложивший впоследствии свою голову на плахе в Англии. Смутные сведения масонских летописцев и историков ставят его на почетное место предполагаемого 1-го великого мастера (Гроссмейстера) Франции с 1736 г. После него будто бы был выбран четырьмя или шестью ложами, в качестве великого мастера, граф Гарнуестер, предполагаемый 2-й Гроссмейстер Франции.

Таков легендарный период французского франкмасонства, признаваемый официальной масонской традицией.

Рядом с якобитским дворянством организуют ложи во Франции и представители английской знати, сохранившей верность новому Ганноверскому дому. Английские газеты рассказывают неоднократно о заседаниях парижских лож, учрежденных родовитыми английскими аристократами, на которых присутствует, между прочим, и знаменитый Монтескье. В 1737 г. одна из лондонских газет сообщает даже, что орден франкмасонов, давно уже существующих в Англии, пользуется в Париже большим расположением и недавно в него вступило 18—20 членов аристократии.

Общественный и политический строй Англии этого времени представлялся идеальным как для французской знати, согнувшейся под игом королевского абсолютизма, так и для буржуазии, жаждавшей сравняться с высшими классами. В самом деле, абсолютная власть короля лишила политической самостоятельности могущественное прежде дворянство. Всякие собрания,

преследовавшие серьезные цели, воспрещались: и 20 дворян не имели права собраться без специального разрешения короля. От прежних провинциальных собраний (по сословиям) осталась одна тень. Собрания частных лиц были терпимы лишь тогда, когда устраивались ради развлечений, да и то под бдительным надзором полиции.

Между тем разорение и позор, навлеченные на Францию себялюбивой политикой Людовика XIV, не могли не вызвать протеста, робкого среди знати, бурного, стихийного среди народа, утесняемого и духовно, и экономически.

Королевское могущество было слишком велико, чтобы как отдельные голоса знатных критиков, так и отчаянная борьба отдельных кучек плохо организованного крестьянства могли пошатнуть престол Людовика XIV.

Но едва он закрыл глаза, как регент малолетнего Людовика XV герцог Филипп Орлеанский принужден был сделать некоторые уступки, смягчившие резкий характер абсолютной власти. Проснулись и былые политические притязания знати, которая устами графа Буленвилье производила себя от франк-завоевателей и требовала себе почетного места у других сословий, происходивших будто бы от порабощенных галлов. Пробуждалось к жизни политическской и третье сословие. Проповеди Массилона, сочинения аббата Сен-Пьера вызвали образование так называемого клуба «антресоля», где ученые, государственные сановники и некоторые



Людовик XVI, проходящий под скрещенными пиками масонов

буржуа обсуждали политические вопросы дня. Клуб сумел повлиять даже на внешнюю политику правительства.

Тем с большей силой искало выхода и религиозное чувство буржуазии, оскорбляемой сухой обрядностью господствующей церкви и суровыми полицейскими преследованиями научной и религиозной мысли. Иногда эти религиозные томления выливались в уродливые формы почитания подозрительных праведников и сомнительных подвижников, несмотря на все гонения и запрещения духовных властей. В то же время цвет буржуазии, достигший влиятельного положения в рядах судейской магистратуры, вел упорную нескончаемую борьбу с ультрамонтанством, отстаивая от честолюбивых притязаний римской курии права национальной галликанской церкви.

При таких условиях туманный и неопределенный идеал братства с религиозно-нравственной окраской, воплощенный в английском масонстве, нашел сочувствие и у французского аристократа, и у буржуа.

Если дворянам, мечтавшим о былой власти, предоставлялось выгодное положение руководителей новых обществ, то взоры всех худородных, жаждавших перемены своего общественного положения и недовольных сухой обрядностью господствующей церкви, устремились назад к любезному сердцу «естественному состоянию». И идеологии третьего сословия с особым тщанием должны были искать средства для того, чтобы вытеснить уклонения от природы, вернуть природе прежнюю власть и восстановить первобытное состояние всеобщей свободы и равенства. Лучше всего передает эти ожидания и упования очень популярное анонимное произведение «Франкмасон (Сновидение)». Оно неоднократно переиздавалось в 40-х годах XVIII в. Сама природа заявляет, что «счастливые времена должны вернуться, законы мои будут управлять Францией, настоящее ручается мне за счастливое будущее»... Она приглашает спящего следовать за ней и показывает ему умилительную картину смирения гордых. «Это моя самая лучшая победа над человечеством, — говорит природа. — Она напоминает великим закон равенства и повергает к ногам кумиров славу, жертву почтенной и благородной свободы, которая ничего не заимствует от неправедных преимуществ и учит чтить право государей и богов. Царство мое освятило спра-

ведливую зависимость, которой требует власть государств и богов. Не удивляйся поэтому счастливой гармонии, порождаемой общностью сего блестящего согласия»...

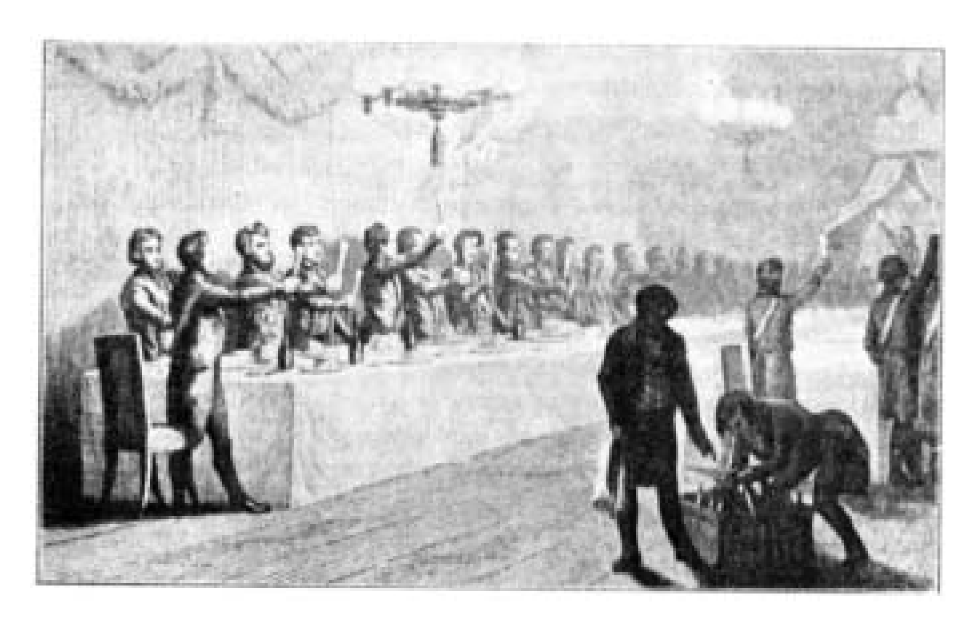
Итак, пылкие мечты о возвращении к природе сочетаются с верноподданническими чувствами, и стремления к равенству и братству, облеченные в высокопарные фразы, отвергают какой-либо политический протест.

Принципы франкмасонства вполне соответствовали этим скромным стремлениям почтительного верноподданного буржуа к нравственному совершенствованию и социальному равенству.

Поэтому памфлет Sceau Rompu энергично заявляет: «Каково бы ни было происхождение франкмасонства, каков бы ни был дух его учреждения, ныне вся его цель — возвратить человечество к первоначальному равенству и установить между масонами союз общности, отмечая различия, порождаемые среди нас рождением, сословием и должностями»...

Третье сословие особенно должно было желать этого вожделенного равенства — и картина заседания масонской ложи вызывает умиление у мягко-душных братьев: «Какой другой пример может нам до сих пор представить счастливые времена Астреи? Всякий дворянин позволяет своему дворянству фамильярничать; буржуа возвышается до некоторого великодушия, словом, кто только имеет в чем преимущество, охотно отказывается от него; все уравновешивается. Титул «брат» — не пустое словообращение: все сообща наслаждаются приятностями братства. Заслуги и таланты выделяются, но те, кто имеет счастье обладать ими, проявляют их без страха и гордости, потому что тот, кто лишен этих преимуществ, не чувствует от этого ни унижения, ни зависти. Никто не хочет там блистать, каждый старается нравиться. Стремление к равенству настолько сильно сказывается, что ложи французские объявляют всех братьев благородными — «рыцарями».

Понятно, что масонство быстро начинает распространяться, и уже в 1732 г. находим мы «английскую» ложу в Бордо. Вскоре появляются ложи в других больших городах Франции: Лионе, Руане, Канне, Монпелье, Авиньоне, Нанте, Тулузе. Наконец, молодой герцог д'Антэн становится во главе Парижских лож: это



Масонский банкет

третий, если следовать масонской традиции, но на самой деле первый французский Великий мастер.

Но слабое развитие общественного самосознания привело к усвоению лишь одной внешней формы английского масонства.

Времяпрепровождение братьев-масонов, собиравшихся в ресторанах и кабачках, не отличалось строгостью нравов: роскошные обеды и карточная игра, по-видимому, — их главное занятие. Между тем таинственность, с одной стороны, и шумность собраний — с другой, скоро привлекли к масонам особенное внимание полиции, не прекращавшей за масонами зоркого наблюдения с тех пор, как движение это вышло за пределы английской колонии. 10 сентября 1737 г. полицейский обход застиг в полном разгаре собрание масонов у виноторговца Шапло. Уже на улице было заметно громадное скопление кабриолетов, лакеев знатных господ и любопытных. Несмотря на энергичный протест случившегося здесь Великого мастера — герцога д'Антэна, полицейский комиссар настоял на закрытии собрания, причем содержатель гостиницы поплатился большим

штрафом. Но полицейские гонения не помешали дальнейшему распространению масонства в самом Париже и заседаниям у популярных гостинщиков:

> «Как они, иди работать у Гюлэна, у Рюэлля,
> У Шапло, у Вальяна и у Ланделя»

советует враждебный масонам памфлетист. Особенно же свободно развивались ложи за пределами Парижа, в провинциях, куда не досягал зоркий глаз парижской полиции. Так, в Люневилле масоны устроили 17 февраля 1738 г. большой пир, на котором присутствовали лица обоих полов и братья-масоны, притом во всех своих отличиях. Торжество началось концертом. В полночь открылся бал под звуки великолепного оркестра. В двух смежных комнатах шла оживленная игра в карты. Собравшиеся были так уверены в своей безнаказанности, что ожидали даже прибытия высокопоставленного гостя, короля Станислава Лещинского (наместника Лотарингии и тестя Людовика XV).

Очевидно, такое времяпрепровождение не было исключением в практике масонских лож. Так, в одной из французских газет 1736 г. находим известие такого рода: «Столь старое, как и знаменитое в Англии, общество делается модным. Кто хочет вступить в него, должен внести 10 луидоров и в придачу сказать много добрых слов. Недавно было принято 10 новых сочленов, и церемония закончилась обедом, при котором присутствовали люди первых чинов, причем некий герцог, прежде чем садиться за стол, выиграл у одного английского лорда 700 луидоров в пикет». При таких условиях старания полиции разузнать масонские тайны увенчивались успехом: при помощи подкупленной певички удалось получить масонский ритуал, который тотчас и был предан на посмеяние публики. Танцовщицы исполняли в театре «масонский танец». Ученики иезуитской коллегии высмеивали в пантомиме принятие в масоны. Даже в театре марионеток выступал франкмасон — петрушка. Посыпалась масса ядовитых памфлетов, но масонство вместе с тем стало вопросом дня, — оно сделалось модным, и ему открылся широкий путь в ряды третьего сословия.

Правда, гонения обрушились на масонов во всех углах Европы и достигли своего апогея в выступлении римской курии. Папа

Климент XII особой буллой от 7 апреля 1738 г. обвинял свободных каменщиков (liberi muratori) в лицемерии, притворстве, ереси и извращениях. В особую вину им ставились таинственность и скрытность. Виновным в принадлежности к масонству грозило отлучение.

Набеги полиции, злостные нападения официальных газет вызвали попытку самозащиты. Мишель Прокоп, доктор и видный член масонских лож, попытался защитить масонство и нарисовать в стихах любопытный портрет франкмасона 40-х годов.

«Позвольте мне вам сообщить, кто настоящий франкмасон. Люди нашего ордена всегда выигрывают от близкого знакомства с ними, и я надеюсь своей речью внушить желание вступить в орден. Что же такое представляет настоящий франкмасон? Вот его портрет. Это добрый гражданин, усердный подданный, верный своему государю и государству, и, кроме того, — совершенный друг. У нас царит свобода, но всегда приличная. Мы вкушаем наслаждение, не оскорбляя небес. Цель наших стремлений — возродить Астрею и воссоздать людей такими, какими они были во времена Реи. Мы идем не проторенной стезею. Стараемся созидать, и наши здания — темницы для пороков, или храмы для добродетелей»... Таково общее направление французского масона: смирный верноподданный и благочестивый человек, он живет в мире с установленной властью и господствующей церковью, усиленно подчеркивая это как на заседаниях, так и вне них и довольствуясь своим туманно и обще выраженным миросозерцанием.

Но булла Климента напугала верующих католиков, несмотря на то, что парижский парламент отказался признать ее и воспротивился официальному ее опубликованию во Франции. Тотчас после нее основывается странный и малоизвестный «орден мопсов», в который впервые допускаются и женщины в качестве членов, причем условием ставилась принадлежность к римско-католической церкви.

Являются и другие общества, преследовавшие исключительно цели веселые и ничего не имевшие с нравственностью: таковы «орден благополучия», «орден якоря» (1742—1745).

Гораздо раньше удумала полиция при помощи придворного духовенства создать противовес масонству, но удалось осуществить этот хитроумный проект при посредстве королевского духовника отца Вуазена лишь в 1742 г. Это был «бессмертный и почтенный орден благого отца и патриарха Ноя». Новоявленный орден должен был удовлетворять страсти к пышным титулам и церемониям, и ритуал его был скроен по образу масонского». «Ордену Ноя» не удалось задержать развитие масонства во Франции, несмотря на то, что в эти годы преследование полиции, угрозы главы церкви и хаотическое образование новых лож внесли в ряды французского масонства сильное разложение. Хотя де ла Тьерс уже в 1733 г. перевел «Книгу конституций» с английского, она лишь в 1742 г. могла появиться в свете, да и то за границей, во Франкфурте-на-Майне. И сведения о характер и цели масонского труда о ритуале, наконец, исторические данные о происхождении масонства приходилось почерпать из памфлетов разного типа: одни из них сожалеют о печальном положении масонства, другие (как, например, произведение оперного музыканта Travenol'я) злорадно высмеивают и издеваются. Доброжелательные памфлеты 40-х годов с грустью констатируют торговлю степенями, пышность торжественных обрядов, разобщение провинциальных и столичных лож и умножение поддельных, мнимых масонских лож. Некоторые из авторов предлагают и целый ряд мер для исправления недостатков и возрождения гибнущего масонства: прежде всего, необходимо широкое осведомление о целях и задачах масонства на основании английских конституций, потом ограничение числа членов ложи и строгая отчетность в расходовании денежных сумм. Упрекая мастеров лож в невежестве и незнании основоположений масонства, некоторые памфлеты указывают на существование семи степеней на так называемых «шотландских мастеров». В то же время резко подчеркивается особенное разложение столичных масонских лож, которое дошло до того, что в провинции называются «парижскими мастерами» все те, кто вовсе не исполняет или ленится исполнять предписания ордена.

Среди этих обвинений, соболезнующих советов и нареканий скончался герцог д'Антэн, оставляя французское масонство без определенного центра, без внутренней связи.

Через два дня после его смерти, 11 декабря 1743 г. собрание 16 парижских мастеров выбрало пожизненным Великим мастером принца королевской крови Людовика Бурбона, графа Клермон. С этих выборов ведет свое начало и «Великая английская ложа Франции».

Собрание парижских мастеров, избравшее нового Гроссмейстера, приняло затем и новый устав, представлявший переработку английских андерсоновских конституций применительно к французским порядкам.

Следуя английскому образцу, устав признает лишь три символических степени и сурово отклоняет всякие притязания на особые преимущества и привилегии так называемых «шотландских мастеров».

Таким образом, избиратели нового Гроссмейстера принуждены были посчитаться с любопытным учреждением, выросшим на почве своеобразных условий развития французского масонства.

«Шотландцы», «шотландские мастера» формируются в потоке того же самого реформистского движения, которое выдвинуло и избирателей 1743 г.

Хаотическое распространение франкмасонства в провинциях, стремление мало осведомленных братьев познать основы масонской легенды, кривотолкования доморощенных мастеров привело к оригинальной эволюции самой легенды. Рядом с Хирамом становится Адонирам, заведывающий работами в Соломоновом храме. Бок о бок с хирамической легендой, таким образом, развивается адонирамическая. Целью работы в ложе является построение храма человеческого счастья. Мало того, проскальзывают и пантеистические, и даже материалистические элементы.

К этому присоединились интриги якобитов, подготовлявших экспедицию в Шотландию отчаянного авантюриста королевской крови Карла-Эдуарда Стюарта, иначе «Молодого претендента». Экспедиция кончилась полным поражением якобитов и бегством претендента во Францию. Но ловкие памфлетисты сумели связать этот новый крестовый поход с ветхим Средневековьем и найти параллели между целями крестоносных орденов и франкмасонских лож. После этого нетрудно для них оказалось открыть хронологические звенья и даже родство масонов с ры-


Герцог д'Антэн

царями Св. Иоанна Иерусалимского, а после протеста мальтийских рыцарей установить близость масонства к тамплиерам — рыцарям Храма и отыскать в Шотландии мнимую прародину масонства. Так подготовлена была почва для появления таинственной степени «шотландского мастера». Постройка храма Соломонова, наименование рыцарей-храмовников, поход в Шотландию — все это сплелось в полную неразбериху, дающую полный простор для любителей филологических толкований и корнесловий. Немудрено, что на этот благодарный материал накинулись с жадностью всякого рода авантюристы, одни — задававшиеся благими целями вывести масонство на торную дорогу, другие — не имевшие ничего в виду, кроме честолюбивых эгоистических целей, третьи — мечтавшие сделать свои помыслы орудием политических интриг.

Типичным представителем таких людей является первый, кто попытался установить связь между масонством и крестоносными орденами, — Михаил Андрей Рамзэ, личность темная и загадочная, связанная явно с якобитами, но в то же время получающая свободный пропуск в Англию. Гувернер в знатном герцогском доме Бульонов, он мечтает о масонской космополитической республике, и в то же время отрекается перед французским министром-кардиналом Флери от всякого участия в масонских ложах. Шпион Стюартов, а быть может, и Ганноверской династии — человек с двойным лицом, он в своей знаменитой речи ловко формулировал связь масонства с орденами крестоносцев

и дал толчок пышному расцвету разных систем и высших степеней. По следам его пошли и другие. И особенно много сделал для обработки степени «шотландского мастера» более поздний деятель 60-х годов барон Генрих Чуди, такая же перелетная птица, как и Рамзэ. Потомок известной швейцарской фамилии, заброшенной в Метц, сын советника парламента, рьяный памфлетист, актер французской труппы при дворе Елизаветы Петровны, частный секретарь И.И. Шувалова, он в то же время и лучший идеолог шотландской системы, связанной с легендами о храмовниках и борьбой Стюартов за утраченный престол.

Таким образом, уже с 40-х годов памфлеты знакомят нас с различными новыми степенями — «Архитектора» — «Избранника», «Кадоша», — которые выросли на почве развившейся легенды о мести за убитого Адонирама, о мести за гибель тамплиеров. Но чаще всего встречается окруженное особым ореолом звание «шотландского мастера»: от него ждут реформы и наставления.

Устав 1743 г. с его запретом не мог положить преграду появлению высших степеней и новых систем. Уже в 1747 г. кавалер Бошэн основал «орден дровосеков», который, уступая настойчивому стремлению знатных дам, вводил их в ложу, как равноправных членов. В 1754 г. кавалер Бонневиль основал капитул высших степеней в Париже и в честь Гроссмейстера дал ему имя Клермонского. Но скоро этот капитул был поглощен новыми системами. Погоня за усложнением степеней и пышный расцвет многостепенных систем, очевидно, основывались на крупном социальном факте. Таковым и была борьба между дворянством и буржуазией, а в среде самого дворянства — между старым судейским и пожалованным. Если буржуа жаждал отличий, то не менее его жаждал их и дворянин, ревниво следивший за сохранением чести своих предков: он привык к феодальной иерархии и старался использовать в этом смысле масонскую легенду. Добивались места в ложе и знатная дама, и жена богатого буржуа, которые завоевали уже себе долю политического и общественного влияния: создали салоны.

Таким образом, все стремления к «естественному порядку» разбивались о классовые и групповые перегородки.

Понятно тогда, почему Великая английская ложа Франции, издавая новый статус, в конце концов, уступила общему тече-

нию и предоставила в 1755 г. шотландским мастерам особые привилегии в ложах, поручила им наблюдение и увещевание.

Если раньше устав считался с английским конституциями, то теперь он резко расходился с ними, признавая необходимым условием вступления в ложу исповедание христианской религии, и даже римско-католической. Самое название Великой ложи эмансипируется: она называется Великой ложей Франции. Масонство решительно становилось на путь полного приспособления к французским порядкам. После этого открылась широкая дорога для новых туземных масонских систем. В 1756 г. является новый капитул «кавалеров Востока», а в 1758 выступает еще более пышная система «Императоры Востока и Запада», члены которой именовали себя «Верховными князьями-масонами, главными наместниками королевского искусства, великими наблюдателями и офицерами Великой и Верховной ложи Св. Иоанна Иерусалимского». Последняя система состояла из 25 степеней, разделенных на семь классов: 1-й: ученик, подмастерье, мастер; 2-й: тайный мастер, совершенный мастер, интимный секретарь, прево и судья, интендант; 3-й: мастер, избранник 9-ти, мастер, избранник 15-ти, верховный избранный рыцарь; 4-й: Великий мастер — зодчий, рыцарь королевского ковчега, великий избранник; 5-й — рыцарь Востока, князь Иерусалима, рыцарь Востока и Запада, верховный князь — Розенкрейцер, великий жрец, пожизненный мастер; 6-й: Великий патриарх Ноя, Великий мастер масонского ключа, князь Ливанский, или князь королевской секиры; 7-й: Верховный князь ученик, Великий командор Черного орла, Верховный князь королевского молчания.

Большинство «рыцарей» принадлежало к буржуазии, «императоров» же — к знати, — следствием этого была борьба между обеими системами, которая привела к основанию «императорами» новой Великой ложи.

В конце концов «императорам» удалось окончательно вытеснить «кавалеров» из Великой ложи.

Так не оправдались надежды на реорганизацию масонства. Великий мастер был занят своей военной карьерой, а потом обычными развлечениями знатного барина той эпохи. Но близость его к высшему духовенству не спасла масонство от новых громов церкви: папа Бенедикт XIV возобновил осуждение, высказанное Климентом XII.

Масонство являлось как бы особым феодом, которым распоряжались подручные Великого мастера, высокородного аристократа, принца крови; все вершили заместители графа Клермонтского: незначительный банкир Бор и учитель танцев, связанный с графом Клермоном различными щекотливыми услугами, Лакорн. Они, разумеется, не обладали достаточным авторитетом, чтобы упорядочить расшатавшееся масонство. И снова возобновилось старое: заседание лож превращались в шумные оргии, масонские тайны выдавались людям весьма двусмысленной нравственности.

Между тем число лож непрерывно возрастало — и патентами на открытие, и печатями, и удостоверениями, и знаками отличия открыто торговали, запрашивая дорого и уступая по своей цене.

Среди этой неурядицы умер граф Клермонтский (1771), и кучка энергических парижских масонов задумала провести вновь реформу. Враждовавшие в Великой ложе группы примирились и в особом собрании, в котором участвовали вместе с парижскими мастерами и делегаты от провинциальных лож, был выбран новый Гроссмейстер, герцог Шартрский, впоследствии Орлеанский, будущий Филипп-Эгалитэ, и его заместитель, герцог Монморанси-Люксембург.

Это знаменитое собрание делегатов от лож продолжалось несколько месяцев в 1772—1773 гг. и получило название «Национального». В трудах его, помимо депутатов от Парижа, участвовало более 90 провинциальных; очень многие принадлежали к высшему титулованному дворянству (до 40). Но принцип непосредственного представительства не был осуществлен: большинство жило в Париже и представляло по нескольку провинциальных лож. Так, Бакон де ла Шевальри — 5; маркиз де ла Клермон-Тоннер — 7; Лабади — даже 27, Тюркгейм — все страсбургские, Виллермо — лионские, граф Александр Строганов — все ложи Франшконте. Всем вершил небольшой кружок знатных масонов, имевший во главе Монморанси-Люксембурга. Великая ложа была подразделена на три палаты: администрации, Парижа и провинций. Работа в ложах была подчинена надзору особых 22 провинциальных инспекторов, обязанных представлять отчеты о своих наблюдениях. Когда затем тесный аристократический кружок герцога Монморанси-Люксембурга стал энергично выяснять отчетность прежних деятелей Великой ложи и, набирая высших сановников

ложи из своих, удалил Лабади, заведовавшего связями с провинциальными ложами, произошел раскол. Лабади, энергичный и честолюбивый буржуа, сумел привлечь на свою сторону парижских мастеров, прояснив им, насколько проводимые новыми заправилами централистические тенденции грозят их несменяемости и авторитету. Часть парижских мастеров поэтому протестовала и сохраняла старую ложу.

Обе Великие ложи — нового состава и старого — вступили друг с другом в ожесточенную борьбу, хотя обе признавали одного и того же Гроссмейстера и его заместителя. Монморанси не побрезговал даже воспользоваться своими связями, чтобы натравить полицию на вождей старой ложи.

22 октября 1773 г. состоялось тожественное вступление в должность нового Гроссмейстера, в признании которого объединились все капитулы, советы и шотландские ложи Франции. С этого времени новая Великая национальная ложа именует себя «Великим Востоком Франции». Старая ложа, не уступая сопернице, принимает тоже титул «Одного и Единственного Великого Востока Франции».

Лабади удержал в своих руках все документы, касавшиеся провинциальных лож, и поэтому, чтобы оторвать от старой ложи провинциальные и привлечь их к себе, Великий Восток замыслил разделить Францию на 32 генералитета и создать в главных городах местные центры — Великие провинциальные ложи. Но проект не принес реальных плодов: образовалось всего 4–5 провинциальных лож.



Эпизод из жизни масонов

Продолжая дело внутренней организации масонства, Великий Восток высказывается за сохранение трех символических степеней, учреждает комиссию для редактирования высших

степеней из трех лиц (Бакона де ла Шевальри, барона Туссэна и графа А. Строганова) и санкционирует допущение дам наравне с братьями-масонами, для чего учреждаются так называемые «адоптивные» ложи.

Во главе Великого Востока становятся зажиточные титулованные дворяне, что и отражается на высоких взносах, которыми облагаются главные сановники Великого Востока, не только на содержание своей ложи, но и на содержание центрального органа — не менее 150 ливров в год.

Аристократические тенденции заправил Великого Востока сказываются и в образовании особых лож, членами которых была исключительно знать. Так, герцог Шартрский основал в 1775 г. ложу «Чистоты», в которую вошли отборные представители знати: герцог Шуазель, маркиз Лафайет, маркиз Сен-Жермен, принц Гессе, принц Нассау, маркиз Спинола и другие. Особая ложа составляла даже фамильное достояние знатного рода герцогов Бульонов — Великий Восток Бульонов. Положен был предел и притоку членов из мелкой буржуазии: в ложи принимались лишь мастера в искусствах и ремеслах, и вовсе закрыт был доступ для актеров. Ложи окончательно приспособились к существовавшему общественному и политическому строю, и деятельность их свелась почти исключительно к делам благотворительности: помощи бедным, воспитанию сирот и подкидышей, поддержке инвалидов. Оставалось объединиться и организоваться.

Хотя Великий Восток и уклонился от разработки высших степеней, но он не мог подавить стремления к ним в своей собственной среде.

В это время Орден Строгого послушания отправил эмиссаров, которые основали три новых провинции во Франции: в Лионе, Бордо и Страсбурге. Тогда Бакон де ла-Шевальри внес предложение Великому Востоку соединиться с директориями новых провинций Строгого послушания. В 1776 г. был заключен договор, по которому ложи Строгого послушания получали представительство в Великом Востоке и сохраняли в то же время полную свободу действий.

Тщетны были протесты некоторых провинциальных лож, восставших против привилегий иноземной системы.

Уладившие договор с Орденом Строгого послушания Строганов, Бакон де ла Шевальри, барон Туссен сами принадлежали

к этому ордену и воспользовались случаем ликвидировать возложенную на них задачу рассмотрения высших степеней.

Параллельно германской системе развивается национальная шотландская система.

Еще в 1766 г. Лазарь Брюнето основал ложу Св. Лазаря, которая успела получить санкцию от самостоятельной Великой шотландской ложи в Авиньоне и еще до заключения договора с Орденом Строгого послушания объявила себя Матерью-ложей Шотландского Философского ритуала, иначе ложей С. Иоанна Шотландского Общественного Договора. Ложа эта не была признана Великим Востоком и стала к нему явно во враждебные отношения, хотя и продолжала признавать Гроссмейстером герцога Орлеанского. Эта соперница Великого Востока развивала энергичную деятельность, устраивая особые собрания — так называемые философские конвенты, на которые допускались масоны всех систем.

Итак, искание тайного смысла систем, направленное на разработку масонской легенды, истощалось. Между тем европейское общество было охвачено могучим стремлением познать тайны духа и физического мира. Преклонение перед ищущим разумом достигло высшего напряжения и разрешилось мистически порывом, который захватил со страшной силой даже ученых. Эммануил Сведенборг — знаменитый шведский математик и естественник, попытавшийся в своих громадных фолиантах подвести итог — объединить все добытое наукой его времени, превращается в духовидца, разговаривающего с духами умерших. По их рассказам и собственным наблюдениям описывает тайны неба и земли с точностью и грубой реальностью рационалиста-естествоиспытателя. Учение его, представляющее странную смесь элементов рационализма, пережитков мистицизма и бредовых фантазий, переводится на французский язык врачом Шастанье. Ищущие премудрости обращаются к теософии. Изучается Каббала, изощряется аллегорическое толкование символов. Хотели теперь переделывать людей; воспитать новое нравственное чувство; отыскать точную форму непостижимого Божества. В пылком энтузиазме задавались мыслью приподнять завесу, скрывающую мировые загадки, уловить тайну жизни, творчества, смерти.

Наступила благодатная пора для самозваных мудрецов и целителей, которых считали обладателями алхимической мудрости — философского камня и жизненного эликсира.

Одно из видных мест среди этих авантюристов занимает граф Сен-Жермен. Он последовательно является почти во всех европейских государствах во второй половине XVIII в. под самыми разнообразными именами: графа Зароги, князя Ракочи, генерала Салтыкова, маркиза Монферат, графа Беллами, графа Вельдона, графа Сен-Жермена. Все в нем таинственно и необычайно для глаз легковерного общества: и происхождение, и сама жизнь, и смерть. Португалец ли он, испанец, еврей, француз или русский — никто не мог сказать с уверенностью. Ему дают несколько отцов и одну мать: вдову Карла II испанского, королеву Марию. Сам он уверял принца Карла Гессенского, что родился от первой жены венгерского принца Ракочи. Всегда изысканно одетый, ни в чем не нуждавшийся, с благородной осанкой, он был хорошо принят при французском дворе, пользовался благоволением Людовика XV, считался большими вольнодумцем и чародеем. Знаток истории, он хорошо умел использовать страшное впечатление, которое создавалось у его знакомых, слушавших его точные описания жизни и мыслей давно умерших исторических деятелей. Немудрено, что легковерные считали его пятисотлетним стариком, в то время как ему не было и восьмидесяти лет. Несколько удачных советов медицинского характера создали ему славу великого лекаря, которую он искусно поддерживал, продавая особый целебный чай Сен-Жермена. Прекрасный знаток драгоценных



Масонская печать

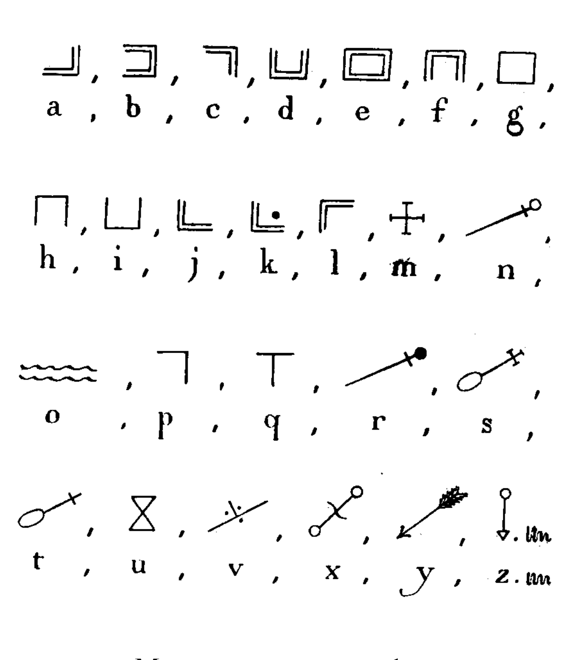
камней, он однажды предложил Людовику XV улучшить качество одного из принадлежавших королю бриллиантов, вернул обратно камень большей ценности и тем завоевал себе славу обладателя философского камня. Ловкий шарлатан подсмеивался над легковерными, но не мешал сплетням, создавшим ему ореол чудотворца. Принятый в члены Ордена Строгого послушания, он был убежденным атеистом. Вечный скиталец по Европе, едва ли не тайный шпион французского двора, он скончался на руках принца Гессенского, сумевший до самой смерти поддерживать в своем сиятельном гостеприимном хозяине чувство почтительной доверчивости и благоговейного преклонения.

Не менее его обращал на себя внимание выступивший позже в Париже чудодей, называвший себя графом Калиостро. Непостижимая смесь обмана и самоуверенности, образованности и невежества, красноречивый авантюрист и шарлатан-мистик неутомимо менял арену своих действий и свое имя. Здесь граф Феникс, там граф Пеллегрини, он производил неотразимое впечатление на доверчивых простаков. В его парижском салоне, убранном с восточной пышностью, стоял бюст Гиппократа и висела в особой рамке странная кощунственная молитва: «Отче вселенной, Ты, которому все народы поклоняются под именем Иеговы, Юпитера и Господа, Верховная и первая причина, скрывающая Твою сущность от моих глаз и показывающая мне только мое неведение и Твою благость, дай мне в этом состоянии слепоты различать добро от зла и оставлять человеческой свободе ее права, не посягая на Твои святые заповеди. Научи меня бояться пуще ада того, что мне запрещает моя совесть, и предпочитать самому небу то, что оно мне велит»... Во Франции он положил основание ложам египетского ритуала, имевшего целью физическое и духовное возрождение. Сам он, под именем Великого Кофты, стоял во главе своей системы, которая была доступна для обоих полов. Высокопоставленные люди вроде герцога Монморанси-Люксембурга и кардинала де Рогана покровительствовали ему, даже ученые поддались его шарлатанству. Духовидец и вызыватель умерших, возродитель юности, — он долго дурачил легковерное парижское общество, пока не был запутан вместе со своим учеником кардиналом де Роганом в процессе по поводу похищения ожерелья. Освобожденный от суда,

он, однако, принужден был оставить Францию, вскоре попал проездом через Италию в руки святейшей инквизиции и умер, осужденный на пожизненное заключение, в тюрьме.

Совпадение произношения двух английских слов «mistery» — «работа» и mystery — «таинство» словно толкало масона в ряды тех, кто отдался всей душой этому горячечно-мистическому настроению 1770–1790 гг.

В речах видных масонов постоянно встречаются ссылки на древние мистерии. Естественно, что возродившаяся алхимия, изыскания розенкрейцеров встречают горячий отклик во французском масонстве, и так называемая наука «Гермеса Трижды Великого» — «герметическая мудрость» находит рьяных последователей. В 1770 г. аббат Пернетти основал в Авиньоне «герметическое» общество, преобразовавшееся скоро в Великую шотландскую ложу. Притягивало ищущих премудрости и учение о духовном возрождении, облеченное в самые разнообразные формы. Еще в 1754 г. Мартинец Паскали, человек очень темного происхождения, постоянно скитавшийся по свету, создал систему «избранных Коэнов» (священнослужителей). В своем трактате о возрождении он проповедовал своеобразный мистический пантеизм с примесью гностицизма. Вначале все существа заключались в лоне Божьем. Созданный богом человек пал, но стремится вернуть свое прежнее состояние и для этого должен отождествить свою волю с волей Бога и, следовательно, слиться с Богом. Но для этого необходимо вмешательство промежуточных духов, при помощи которых человек постепенно

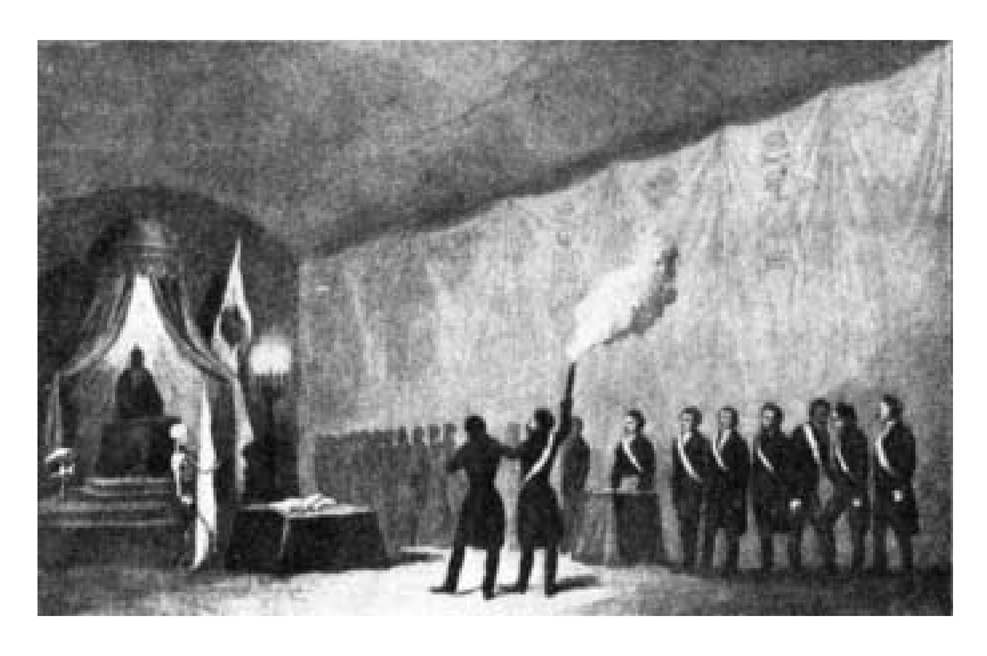


Масонские иероглифы

восходит к Богу посредством таинственных обрядов. Паскали установил 9 степеней, разделенных на три класса: 1) ученик, подмастерье, мастер, великий избранник и ученик Коэн; 2) подмастерье Коэн, мастер Коэн, великий архитектор и рыцарь командор. Наконец, 3-й класс: рыцарь золотого и розового креста (Réaux-Croix) — несомненная анаграмматическая переделка розенкрейцера (Réaux-Croix — R (osae) et Au (ri) Crucis). Возрождающийся вдохновляется дыханием Божьим и может познать все сокровенные тайны природы и все науки, в том числе и Каббалу.

В 1765 г. Великая ложа Франции отвергла учение Паскали и отказалась признать его ложи, но он нашел отклик и в сердцах светских людей, и ученых, и философов (Гольбах), и священников (убежденный визионер аббат Фурнье), но особенно прославился «мартинезизм», превратившись в «мартинизм» в обработке ученика Мартинец Паскали, маркиза Сен-Мартэна. Отставной военный, с мягкой и кроткой душой, он делил свое время между размышлением, филантропией, музыкой, открывая свою душу в интимных беседах с друзьями. В 1773 г. выходит его книга «О заблуждениях и истине. Сочинение неизвестного философа». Под маской таинственности автор делает нападение на религии и на саму власть. Религии осуждены уже самим их разнообразием. Правительство ложно в своей основе вследствие того же различия и неразумных столкновений. Гражданский и уголовный кодексы блуждают во тьме, пропуская виновного, обрушиваются на голову невинных. Мрачной картине упадка противопоставляется живое изображение естественного состояния всеобщего равенства, которое продолжалось до тех пор, пока человек не употребил во зло своей свободной воли. Единственное спасение для павшего человека — подчинение принципу любви — деятельной и разумной причине. Только тому, кто возвышается своим желанием сделать людей счастливыми и способностью любить, и должны принадлежать власть и даже диктатура, пока не вернется естественное равенство.

Сен-Мартэн имел немало верных последователей, но мартинисты не вышли за пределы внутреннего самоусовершенствования, погружаясь в переживание своего «я», учитель недаром говорил: «Тень и молчание — любимые убежища истины».



Принятие в 33 степень шотландского масонства

Если Сен-Мартэн нашел свою «деятельную и разумную причину» для того, чтобы внести единство в мир нравственный, то магнетизер Месмер предлагал обществу единый принцип мира физического — всемирную жидкость, через посредство которой существа оказывают друг на друга влияние, которое он называл животным магнетизмом и которому приписывал целебную силу от всех болезней. В зал для магнетических сеансов стекалось многочисленное и разнообразное общество. Пациенты толпились вокруг большого чана с сернистой водой. Длинные веревки выходили из деревянной крышки. Больные обвивали ее вокруг себя и, чтобы легче циркулировала магнетическая сила, прикасались друг к другу; кроме того, они держались за железные прутья, выходившие из той же крышки. В воздухе слышалась таинственная музыка. Со многими пациентами, особенно женщинами, делались нервные припадки, и их уносили в «зал кризисов». Среди этой стонущей, дремлющей, кричащей массы пациентов прогуливался с важностью сам чудодей, прикасаясь к больным своим жезлом или рукой. Напрасны были усилия Академии разоблачить шарлатанские приемы Месмера. Популярность его возрастала.

Образовалось «Общество гармонии» для материальной поддержки животного магнетизма. За Месмером последовали его ученики, демонстрируя и эксплуатируя сомнамбулизм и ясновидение. Общество жаждало веры и верило. Недаром ученик Месмера Пюисегюр говорил скептикам: «верьте — хотите».

Алхимические и мистические тенденции снова подогрели стремления к высшим степеням: родилась в ложе «Соединенных друзей» в Париже система «друзей истины» — филалетов. Подвергнув резкой критике разнообразные многостепенные системы, филилеты избрали особую комиссию для установления 11 нормальных степеней, не претендуя на их древнее происхождение. Почти одновременно в Нарбонне явился «Первичный ритуал», устанавливавший 12 степеней: они делились на 4 капитула розенкрейцеров, причем члены первых трех подготовлялись постепенно к последнему и четвертому капитулу — Великого Розария, где приобретали, по мнению основателей, особенные знания в области онтологии, психологии, пнейматологии — словом, всех тайных или оккультных наук. Главная цель работы: возрождение человека.

Великий Восток должен был идти вслед за течением: он уже в 1781 г. заключил договор с признавшей его первенство Матерью-ложей Философского ритуала.

Наконец, по предложению Реттье де Монтало в 1785 г. соединились семь капитулов, состоявших при парижских ложах. Образовали Генеральный Великий капитул для выработки и окончательного объединения степеней. Врач Эмбер Жербье заявил, что является главой старинного капитула Франции, причем представил в доказательство древние документы английского происхождения, относившиеся будто бы к 1721 и 1757 гг. Великий капитул поспешил признать подлинность документов (ныне признаваемых поддельными) и соединиться с Жербье. Вслед за тем Великий Восток санкционировал работы Великого капитула, который получил название Столичного. Так сложился «французский ритуал», который впервые был обнародован официально Великим Востоком в 1787 г. Он состоял из трех старых символических и четырех высших степеней: Избранника, Шотландца, Рыцаря Востока и Рыцаря Розенкрейцера. Конституирование степеней было закончено.

К этому времени число лож, подчинявшихся и старой Великой ложе и Великому Востоку, превысило значительно 600. В разных ложах было неодинаковое число членов, но ни в одной ложе не доходило до 200. В большинстве числилось не более 15–30. Самая многолюдная ложа Дружбы в Бордо имела 178 членов, так что общее число французских масонов, по мнению Клосса, не превышает 10 000 человек.

Преследования со стороны светских властей давно уже улеглись. Великий Восток открыто снимал помещение в Париже, равно как и маленькие ложи в провинциальных городах. Отношения с духовенством не оставляли желать ничего лучшего. Обыкновенно ложи заказывали обед в день своего годового праздника, заупокойные службы по случаю кончины какого-нибудь сочлена и время заседаний старались распределять так, чтобы не помешать братьям посещать богослужения. Масса духовных лиц вступала в ложи и достигала там нередко высокого положения. Столь же теплые отношения установились и с королевской властью. Заболевает ли Людовик XV, ложи молятся об его выздоровлении, заказывают молебен по поводу благополучного окончания Семилетней войны. Рождается у Людовика XVI наследник престола, ложи спешат ознаменовать это событие и торжественными молебнами, и делами благотворительности. Большинство членов лож к 1789 г. рекрутируется из рядов 3-го сословия: многие из них с особым усердием выполняли свои масонские обязанности, не жалея средств на благолепие ложи. Так, в Тулузе скромный слесарь Пюжо предоставил в распоряжение своей ложи «Французской» до 100 000 ливров.

Вообще жизнь маленькой ложи довольно бесцветна: несколько заседаний в год, два-три банкета. Редко могли похвастаться литературными трудами какого-нибудь сочлена. Таким образом, большинство лож походило на современные клубы, с той лишь разницей, что собрания происходи гораздо реже: главная забота членов ложи — соблюсти весь кодекс установленных масонских обрядностей, не нарушить правил нравственности и благоповедения. Крупным событием является нетрезвое поведение члена, его опоздание на заседание — таковы главные животрепещущие вопросы в провинциальной глуши.

Но рядом с такими ложами мы видим и другие, которые приближаются к типу ученого общества, собирают в своих недрах выдающихся представителей наук и искусств.

Такова ложа наук, основанная Лаландом в 1769 г. и переименованная в ложу Девяти сестер. Лаланд имел в виду сгруппировать масонов, специально занятых научными исследованиями. В списках этой ложи значились Вольтер, Франклин, Кондорсе, Лаланд, Дюпати, Эли де Бомон, Курт де Гебелин, Дантон, Бриссо, Камилл Демулен, Сиейс, Бальи, Ромм, Гара, Пасторэ, Форстер, Кабанис, Парни, Ласепед, Шамфор, Франсуа де Нешато, Делил, Флориан, Грёз, Верне, Гудон, Монгольфьеры и другие. Здесь и будущие крупные политические деятели, и литераторы, и художники, и ученые.

Такова же была ложа «Энциклопедическая» в Тулузе, открытая почти накануне революции в 1789 г. Едва открывшись, ложа уже подписывается на ряд научных изданий, покупает энциклопедию. Не прошло еще и года, как в ней не менее 120 членов, большинство ремесленников. Члены ложи распределяются по семи комитетам: сельского хозяйства, филантропии, цивический (гражданский), искусств технических и изящных, наук, масонский и философский. Эти комитеты последовательно рассматривают проект благотворительного бюро для уничтожения нищенства; вопрос о найденышах, вопрос об эпидемической болезни скота, об освещении города, вопрос о его водоснабжении; делаются опытные посадки виноградных лоз и злаковых растений. Наконец, рассматривается ряд проектов изобретателей, открывается серия популярных лекций по наукам и литературе. Словом, это скорее ученая провинциальная академия. Но главные труды свои члены лож посвящали филантропии. Ей отдавались дамы — члены адоптивных лож.

В 1782 г. торговка фруктами, Мент, имела небольшую лавочку возле Лувра. Корыстолюбивая сестра отсудила у нее наследство в 4000 ливров. В ответ бедная торговка усыновила внебрачного сына сестры, несмотря на то, что сама уже имела десять. Вскоре она благополучно родила одиннадцатое дитя: крестной матерью вызвалась быть баронесса Шампло. Спустя две недели после этих крестин ложа «Чистоты» задала роскошный банкет, на котором присутствовало до 140 знатных лиц обоего пола.



Посвящение в мастера

После обычного церемониала взвился занавес, и все увидели на троне добрую Мент, окруженную десятью ее детьми с усыновленным мальчиком у ног: вся семья была одета в чистое платье за счет ложи. Маркиз ***, председатель, произнес красноречивую речь о добродетелях бедной женщины. В самый патетический момент одна графиня возложила гражданский венок на голову Менте, одна маркиза вручила ей кошелек со значительной суммой денег, а другая графиня поднесла корзиночку с бельем для новорожденного. Усыновленный мальчик был объявлен стипендиатом ложи.

В том же году та же ложа на празднестве в честь братьев Монгольфьеров увенчала за выдающуюся храбрость молодого солдата Клавдия Тиона.

После блестящей речи председателя маркиза *** о великолепном открытии братьев Монгольфьеров один из них был тут же на эстраде увенчан одной из графинь.

В этот момент слышится барабанный бой: открываются ворота и среди своих товарищей и развевающихся знамен показывается храбрый Тион, который и был увенчан грациями ложи

при звуках барабанов. Графиня П. преподнесла герою великолепную медаль, и военная музыка в соседнем помещении исполнила известную арию «Ничто так не приятно прекрасным очам, как доблесть воителей»... Затем последовал блестящий банкет на 100 кувертов. За здоровье храбреца пили под звуки военного оркестра. Бедняк Тион не выдержал и залился слезами. Один из членов ложи от имени чествуемого произнес специально сочиненное стихотворение.



Крещение

Близится революция. Какую роль сыграло масонство в этом движении? Когда революционная буря пронеслась, не один писатель приписывал ее происхождение масонам. В 1797 г. Джон Робинсон доказывал существование заговора франкмасонов и иллюминатов против всех религий и правительств Европы, причем утверждал, что во французских ложах развился зародыш пагубных начал, разрушивших религию и нравы. В том же году иезуит Августин Баррюэль издал знаменитые «Мемуары к истории якобинизма». Он доказывает, что ложи распространились по городам, селам и местечкам Франции и по приказу Центрального комитета готовы были начать восстания, превращаясь в якобинские клубы. До сих пор реакционная французская историография остается верна заветам отца иезуита Баррюэля: ученый архивист Борд написал два тома и обещает еще несколько, чтобы доказать, что масоны были главными виновниками Великой революции.

Баррюэль уверяет, что парижские предместья были масонизированы, и мало того: он считает французских масонов в эпоху

революции в 600 000. Из них полмиллиона, по его словам, были готовы по первому знаку к восстанию. Добросовестные исследователи истории масонства с цифрами в руках опровергли эти злостные измышления. Несомненно, возможно указать принадлежность многих крупных революционных деятелей к масонским ложам — и Робеспьера, и Дантона, и Мирабо, и Бриссо, и других. Но самый характер деятельности масона, как указано выше, исключал возможность политической оппозиции.

Как резко преломляется личность во время Великой революции, доказывает недавно открытая речь Шометта, который произнес ее в 80-х годах в одной масонской ложе. Будущий прокурор революционной коммуны, адепт культа разума, атеист и террорист, является елейным проповедником, противником атеизма и материализма. Он проявляет большую эрудицию в богословии, ссылается на пророка Даниила, цитирует с умением опытного проповедника подходящие места из Евангелия, развивает довольно своеобразную философию математики: это довольно скучный благонамеренный педант, но, во всяком случае, ничто не предрекает в нем будущего ярого революционера.

Общий взгляд на списки лож и регистры из заседаний, опубликованные даже таким пристрастным историком, как Борд, доказывает, что деятельность лож постепенно прекращается к 1791 г. Жизнь уходит из лож: они погружаются в оцепенение, засыпают. Некоторые обращаются с приветственными адресами к национальному собранию, но большинство безмолвствует. Политическая и социальная борьба ворвалась в тихий приют безмятежного жития масонов. Многие эмигрировали, другие ушли в политические клубы. Немногие ложи нашли силы продолжать свои прежние занятия в это бурное время и реагировать на события дня.

Так, ложа Шотландского Общественного Договора в Париже после бегства короля в Варен нашла достаточно силы, чтобы 16 июля 1791 г. послать циркуляр к капитулам, признававшим ее власть, советуя уважать конституцию и соблюдать полнейшую преданность законному государю Людовику XVI. Но уже 31 июля ее главный оратор, аббат Бертольо, потребовал прекращения работ, которые и закрепились с сентября, чтобы возобновиться лишь в 1801 г.

Иначе вела себя старая Английская ложа в Бордо: она выказала себя ревностной сторонницей революции. 13 ноября 1792 г. она постановляет сжечь атрибуты брата Муши, «изгнанного святыми законами республики». 28 ноября 1794 г. принимает титул ложи Равенства, устанавливает обращение на «ты» и удостаивается посещения народного представителя Изабо. Но и эта революционизированная ложа принуждена была с 9 термидора II года по брюмер III года (приблизительно 9 месяцев 1794–1795 гг.) прекратить свои заседания и лишь после этого промежутка вернулась к своему прежнему имени. При всем этом, несмотря на все старания Баррюэля, Борда и других, не представляется возможности отметить выступление революционеров как членов масонских лож. Случайным единственным фактором является церемония при приеме Людовика XVI в Парижской Думе 17 июля 1789 г. Когда иностранец-масон посещал ложу, то, если он обладал высшей степенью, члены ложи, выстроившись в две шеренги, пропускали его, скрещивая над головой гостя «стальной свод» из шпаг. Такой «свод» образовали над головой Людовика XVI, когда он стал подниматься по ступенькам лестницы, входя в Думу. Но и в этом случае масоны демонстрировали свое глубокое уважение к королю, а отнюдь не революционные тенденции.

По мере того как замирала жизнь в отдельных ложах, засыпали и центральные органы. Если еще в 1791 г. Великий Восток открывал новые ложи, то уже в декабре 1792 г. герцог Орлеанский, принявший имя Луи-Филиппа-Жозефа Эгалитэ, сложил с себя звание Гроссмейстера, доведя об этом до всеобщего сведения путем печати. «Я вступил в масонство, — гласило его заявление, — которое является некоторым подобием равенства, в ту эпоху, когда еще никто не мог предвидеть нашей революции, точно так же, как примкнул к парламентам, которые являлись подобием свободы. Но я покинул затем призрак ради действительности. Не зная, каким образом составлен Великий Восток, и полагая, что республика, особенно в начале своего учреждения, не должна допускать никакой тайны, никакого тайного общества, я не желаю более вмешиваться ни во что, касающегося как Великого Востока, так и собраний франкмасонов».

Немногие ложи нашли силу жить в это тяжелое время: и те ушли целиком в свои мелкие дела. Так, во время борьбы Жи-

ронды с Горой важнейший вопрос, интересующий Французскую ложу в Тулузе, — перемена часов собраний. Ложи так напуганы, что та же ложа после смерти Робеспьера решает запретить всякие беседы по вопросам политическим и заниматься лишь масонскими делами.

Одно лишь влияет на время — некоторое оживление в тусклое прозябание уцелевших лож: сборы пожертвований на обмундирование волонтеров.

Долгое время уцелевшим ложам удается сохранить свою верность католической церкви, но им приходится принять новый календарь, заменить прежние праздники Ивана Летнего и Ивана Зимнего тожествами 31 мая, 22 сентября и «первого дня масонического года». Кроме того, приходится выбросить из своих названий имена святых или переименоваться в ложи «Горы» — в честь господствующей политической фракции, принять название «республиканских лож Франции», но и в таком виде они возбуждают подозрение у ревностных монтаньяров. Комиссары Конвента, энергично поддерживая народные общества, вооружаются против «всех памятников фанатизма, равно всех союзов и собраний, не разрешенных законом, а именно масонских обществ». 7 флореаля II года комиссар Конвента Лекарпантье закрыл в Дижоне ложу «Нежного братства» «как возбуждающую подозрение и нетерпимую при республиканском режиме, когда свобода сделалась общим достоянием, пользование коим не нуждается во мраке таинственности». Последние, цепко державшиеся за свой ритуал ложи принуждены были закрыться.

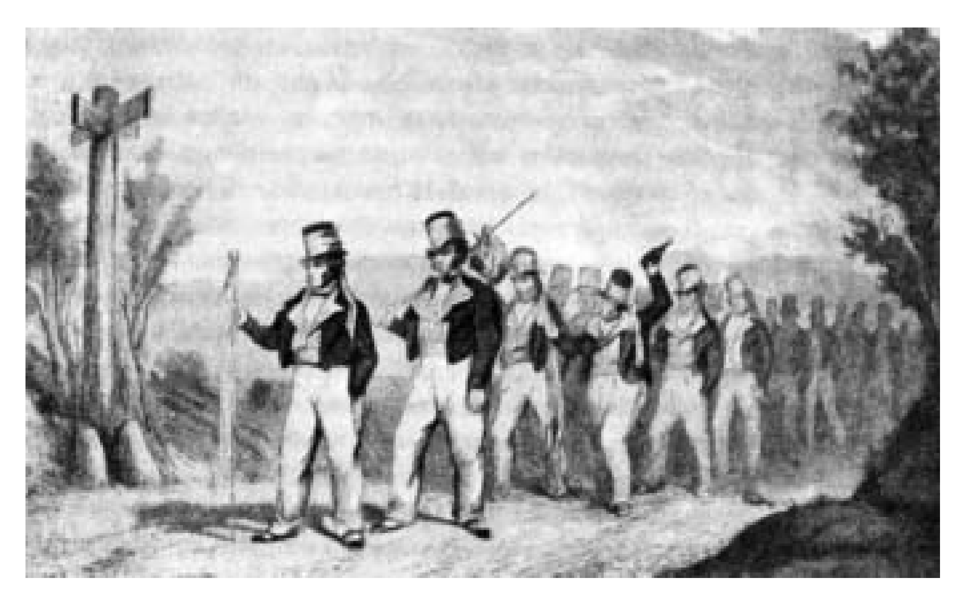
Место их заняли народные общества, демократические по составу, открытые для всех и связанные с активным центром — Якобинским клубом в Париже.

Быть может, единственным опытом слияния франкмасонских идеалов с революционной практикой явился Социальный кружок, основанный аббатом Фоше. Он задался целью учредить всеобщее братство человеческое во имя правды и любви к ближнему. В евангельском учении Христа старался указать пламенный аббат начала равенства и братства. Ему удалось при содействии Николая Бонневиля, Кондорсе собрать до 10 000 сочленов на всех собраниях-лекциях. Но скоро основатели клуба разошлись, сам Фоше занял место конституционного епископа и «Социальный

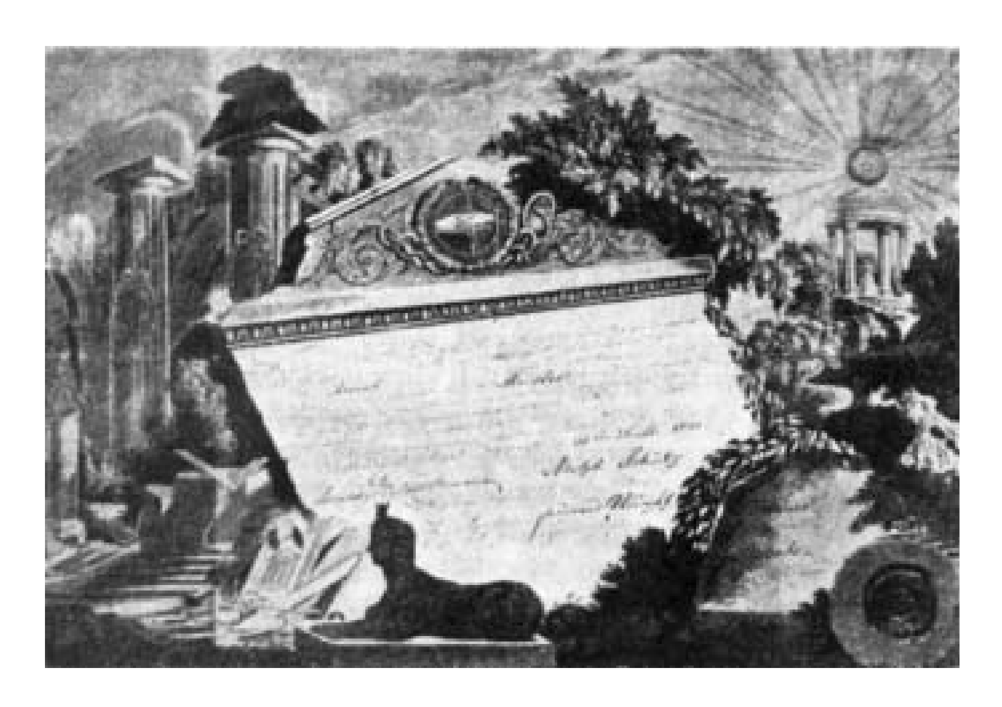
кружок» распался. Основатель его погиб в октябре 1793 г. на гильотине. Сумрачный покров террора окутывает французское общество. Гибнет на эшафоте бывший Гроссмейстер, Филипп Орлеанский, гибнет часть членов Великого Востока. Лишь три ложи в Париже поддерживали свою деятельность: Центр Друзей, Друзья Свободы и Святого Людовика Мартиники. Кончается террор, просыпаются ложи: в 1795 г. энергичный Реттье де Монтало вызывает к жизни новый Великий Восток и способствует его примирению с остатками старой ложи (1799). Но прежний дух деятелей филантропии отлетел от масонства. Религиозное течение, одушевлявшее его, обособляется в официально признанную и покровительствуемую правительством Директории секту теофилантропов. Ложи покорно живут старыми традиционными формами. Умножается число банкетов патриотического содержания и прокладывается путь для того парадного сервилизма, который охватил ложи во время первой империи.

«И обновишь лицо земли»... — гласил гордый девиз Великого Востока!.. Но само масонство было лишь струйкой в том могучем идейном потоке XVIII в., который закончился Великой французской революцией.

А. Васютинский



Товарищи долга



Масонская грамота

Немецкое масонство в XVIII в.

Восемнадцатый век в истории германской умственной жизни является веком глубоких противоречий. С одной стороны, рационалистическое просвещение праздновало в то время золотой век своего существования, и принципы здравого смысла, полезности и практической годности выставлялись в качестве высших критериев для оценки всех явлений — и в области жизни, и в области мысли. Это было время, когда знаменитый ученик Лейбница — Христиан Вольф деятельность чувства считал лишь низшей способностью познания и с сухим педантизмом ученого хотел весь мир уложить в нескольких ясных и стройных логических формулах. Это было время, когда популярные философы предостерегали от опасностей религиозного чувства (Шпальдинг), считали ученые экскурсии в «Новой Элоизе» за

лучшую часть книги (Мендельсон) и изобретателя прялки ставили выше Гомера (Кампе). От этой мелкой рассудочности не ушли и очень крупные люди того времени, и даже в глазах Лессинга гетевский Вертер был лишь «чувствительным глупцом». В рамках такого мироздания, конечно, не могло быть места не только для религиозной экзальтации и мистицизма, но часто даже и для простой фантазии и поэтического творчества.

Но наряду с этими крайностями рационализма в XVIII в. не было недостатка и в самых крайних эксцессах чувствительности, и в самой причудливой фантастике. Поиски мистического общения с Богом, стремление поднять сразу, одним творческим наитием все завесы природы и проникнуть в сверхчувственный мир сущностей, культ бурных страстей и веры, соединенный с резким осуждением «мертвого» и «бездеятельного» разума, наконец, прямое суеверие никогда не находили себе такого широкого распространения, как именно в «рационалистическом» XVIII в. Как на наиболее известные явления такого рода достаточно указать на сентиментальную, изливающуюся неудержимыми потоками чувства поэзию Клопштока, на «философию веры и чувства» Гаммана, Якоби и Лафатера, на бурную, прорывающую все рамки обыденного и естественного, поэзию «бури и натиска», на ранних романтиков, объявивших сознательную жизнь прегрешением против Святого Духа, интерес к реальному миру — за болезнь души, а дисциплину ума и воли — за мертвящие, губительные начала человеческой души (Тик, Фр. Шлегель, Новалис и др.). Разум, наука, точное знание рассматривались тогда в известных кругах немецкого общества как злые силы, убивающие все живое в природе. Люди с большой популярностью и с несомненным талантом стремились проникнуть во внутреннюю сущность жизни путем какого-то мистического наития (Лафатер) или в странных, загадочных выражениях изрекали какие-то оракульские пророчества с совершенно непонятным смыслом (Гамман). Мистицизм становился своего рода общественной заразой, и от его влияния не могли уйти даже и люди с привычками к трезвому мышлению. В этом отношении замечательно сознание известного историка Иог. Мюллера (из его письма к брату от 1790 г.): «Во мне есть что-то, что обыкновенно не уживается в душе одного и того же человека: в делах

светского характера я — за умеренность, за порядок, за покой, за господство разума. Но моя вера сама собой без книг, без обязательств становится все более мистической... Я считаю на деле мистицизм за истинную универсальную религию...» Как будто какая-то трещина прошла не только через всю культуру этого века, но даже и сквозь души отдельных людей и расколола их мировоззрения на две части, находящиеся на совершенно противоположных идейных полюсах... Склонность людей XVIII в. к крайностям замечали и современники, — даже и такие, которые сами стояли на одной из крайних точек зрения. Граф Фрид.-Леоп. фон Штольберг, называвший просветителей «убийцами души» и считавший их недостойными быть христианами, писал в одном из своих писем к Якоби (от 28 апреля 1788 г.): «Решительный скептицизм и практический атеизм на одной стороне, слепое суеверие — на другой могут жить в таком тесном соседстве друг с другом, что для религии не остается больше места, и она снова загнана в пустыню». А вот наблюдение одной газеты (Regensburger Zeitung, от 1785 г.), которой также бросилась в глаза та легкость, с которой люди XVIII в. переходили от рационализма к мистицизму и суеверию: «Никогда, — пишет эта газета, — сектантский дух не был деятельнее, чем в наши дни, которые зовут просвещенными. Мы с трудом достигли вершины разума и убедились, что не все предметы доступны нашему познанию... Недовольные положением, которое оставляет неудовлетворенными так много желаний, мы бросились в глубочайшую пучину суеверий и ищем новых открытий во мраке Средневековья и схоластической философии».

Значительную долю ответственности за распространение в Германии мистических настроений надо приписать пиетизму. Пиетизм в Германии существовал еще и в XVII в., но расцвел он лишь в XVIII столетии. Пиетисты были недовольны господствовавшим тогда направлением протестантской религии, слишком много отдававшим на долю обрядности и схоластического толкования догматов. Живое религиозное чувство, по их мнению, потонуло в догматических тонкостях протестантских схоластиков, и из сферы внешних обрядностей и схоластических формул они хотели снова вернуть религию в область интимных чувств. Внешнему откровению, заключенному в Евангелии, пи-

етисты противопоставляют откровение внутреннее, то есть субъективную область своих собственных религиозных переживаний, и объявляли, что спасется не самый терпеливый в выстаивании церковных служб и не самый ученый в звании богословских книг, а тот, кто все свои мысли и всю свою волю направит на Бога[12]. Нужно заметить, однако, что это знамя религиозного субъективизма пиетисты держали в чистом и незапятнанном виде только на первых порах. Очень скоро они испугались всех возникающих из него последствий. Особенно их стало пугать немецкое просвещение. Они стали бояться, что рассудочность просветителей захватит все немецкое общество и что в ней потонет всякая потребность в религиозном чувстве. В некоторых областях Германии они воздвигли на просветителей настоящее гонение. Так, знаменитый философ Вольф по их проискам был изгнан из Галльского университета.

Но, несмотря на все симпатии просветителей к религиозному чувству и непосредственным настроениям, далеко не все из них обнаруживали наклонность к мистицизму. У пиетистов лютеранской церкви их религиозное чувство было спокойным и уравновешенным, чуждым всякой экзальтации и фантастики. В XVIII в. пиетизм пользовался большой популярностью в бюргерской среде, и та непосредственная, несколько грубоватая простота чувства, которую он культивировал, в высшей степени подходила к простой и здоровой психологии тогдашних бюргеров. Можно сказать даже более: лютеранский пиетизм XVIII в. стоял довольно близко к общему рационалистическому характеру своего времени, потому что многие пиетисты, несмотря на поднятое ими гонение против Вольфа, в своих полемических выступлениях любили опираться на рассудочные приемы вольфовской философии, и ссылки на здравый смысл и доказательства от разума играли в их аргументации далеко не последнюю роль.

Но совершенно иным был пиетизм реформатской церкви. Главными признаками его было, с одной стороны, монашеское отвращение к свету, а с другой — желание растворить свою личность в Божественной воле и в тихом, созерцательном благочестии найти успокоение от всех земных тревог. Поэтому-то пиетисты этого рода считали полную бездеятельность и отказ от вся-

ких радостей за высшее состояние человечества. За пределами Германии у них была своя пророчица, жившая в XVII в. во Франции, но оказавшая очень значительное влияние на духовную жизнь Германии в XVIII в. Это была некая Жанна-Мария де ля Мот-Гюйон. В своих многочисленных сочинениях она проповедовала мистический квиетизм, полный отказа от всяких желаний и успокоение в Боге без слов и воли. Слава этой женщины в Германии в XVIII в. была необычайна. О ней писались многотомные сочинения, и у нее появились настоящие апостолы. Известный пиетист реформатской церкви Terstlegen называл ее «просвещенным сосудом чистой божеской любви, зеркалом чистой веры и избранным орудием Святого Духа»; а другой почитатель (de Marsay) прославлял ее как «апостолическую и совершенную в Боге святую душу». На мистических сочинениях этой странной женщины в Германии воспиталось чуть не целое поколение, и отголоски ее влияния заметны и в романтической литературе того времени[13].

Евангелическая религия скоро перестала удовлетворять многих из этих пиетистов-мистиков; они считали ее слишком рассудочной и простой и обращались к католицизму, пышная обрядность которого более увлекала их и давала им мистическое чувство тесного единения с Богом. Поэтому среди немецких пиетистов было много людей или сочувствовавших католицизму, или же прямо переходивших в него; так, в конце века перешел в католицизм уже упоминавшийся нам гр. Фр. Штольберг; сочувствовал, католицизму и защищал его от нападок протестантизма и Лафатер.

Мистицизм, безудержный культ чувства и нападки на разум были далеко еще не самыми яркими проявлениями «антипросветительного» духа в Германии XVIII в. Во многих случаях мистические искания единения с Богом переходили в прямое чародейство, а стремление к сверхчувственному знанию и вера в таинственное наитие приводили к настоящему чернокнижию, колдовству и духовидению. В XVIII в. мы видим необычайно большое количество алхимиков, ищущих философского камня, астрологов и провидцев, предсказывающих будущую судьбу людей, а иногда и всего человечества, магов, изобретающих жизненный эликсир и другие таинственные лечебные средства, ду-

ховидцев вроде Сведенборга, вступающих в самые деятельные отношения с загробным миром. В довольно широких кругах немецкого общества слова «тайна» и «таинственность» были настоящими лозунгами, принципами мировоззрения. Конечно, из всех этих волшебников и духовидцев большинство было простыми шарлатанами, рассчитывавшими только на легковерие общества, среди которого они действовали; но уже одно то, что они находили для себя и читателей, и почитателей, показывает, что стремление к таинственному и сверхчувственному знанию было очень распространено в столетие «просвещения» и что, несмотря на все успехи естественных наук и точного знания в XVI, XVII и XVIII вв., едва ли не большинство немецкого общества еще совершенно не было ими затронуто и предпочитало им оккультные знания и мистические грезы.



Медаль на вступление
Фридриха II в масонство
14 августа 1738 г.

В кругу этих мистических настроений и поисков за таинственным знанием возникло и немецкое масонство. Его история дает нам самые яркие страницы из истории немецкого оккультизма, чародейства, а иногда и прямого шарлатанства; и в дальнейшем мы увидим, как много чисто средневековых представлений, сданных уже давно в архив научной мыслью не только XVIII, но даже и XVI столетия, оно снова оживило и выставило в качестве высшей мудрости, доступной только для посвященных; мы увидим, как быстро потонули в этих средневековых бреднях и шарлатанских проделках те принципы терпимости, гуманности, всеобщего братства и свободы, которые выставили масоны сначала на своем знамени; масонство только слегка коснулось этих гуманистических понятий, но для их осуществления оно не только ничего не сделало, но даже в целом ряде случаев стало им на пути.

Первоначальное масонство пришло в Германию из Англии. В то время вообще влияние Англии на Германию было довольно

сильно. Умственная жизнь в Германии почти совсем иссякла после 30-летней войны; вся страна находилась в состоянии почти полного одичания; общественная жизнь совершенно замерла, и лучшие люди могли прилагать свои силы только в частной жизни, не получая извне никаких стимулов к общественной или умственной деятельности. В противоположность этому в Англии под влиянием великих потрясений XVII в. расцвела богатая литература, выдвинулись такие крупные имена, как Мильтон, Свифт, Дефо, Поп, Томсон, такие энергичные журналисты, как Аддисон. Это могучее развитие английской литературы вызвало и в Германии целый ряд отголосков. В подражание аддисоновским журналам там стал издаваться целый ряд «Нравоучительных еженедельников», в подражание Свифту появились сатирические сочинения Лискова, Рабенера и Цахариэ; ученые критики Бодмер и Брейтингер грезили о Мильтоне и ставили всем немецким писателям в пример его безыскусственную поэзию; любовью Томсона к природе восхищались такие поэты, как Галлер, Клопшток и Клейст; над романами Ричардсона проливали слезы чуть не все образованные люди в Германии. Все английское было тогда в большой моде в Германии и находило для себя почти всюду множество почитателей.

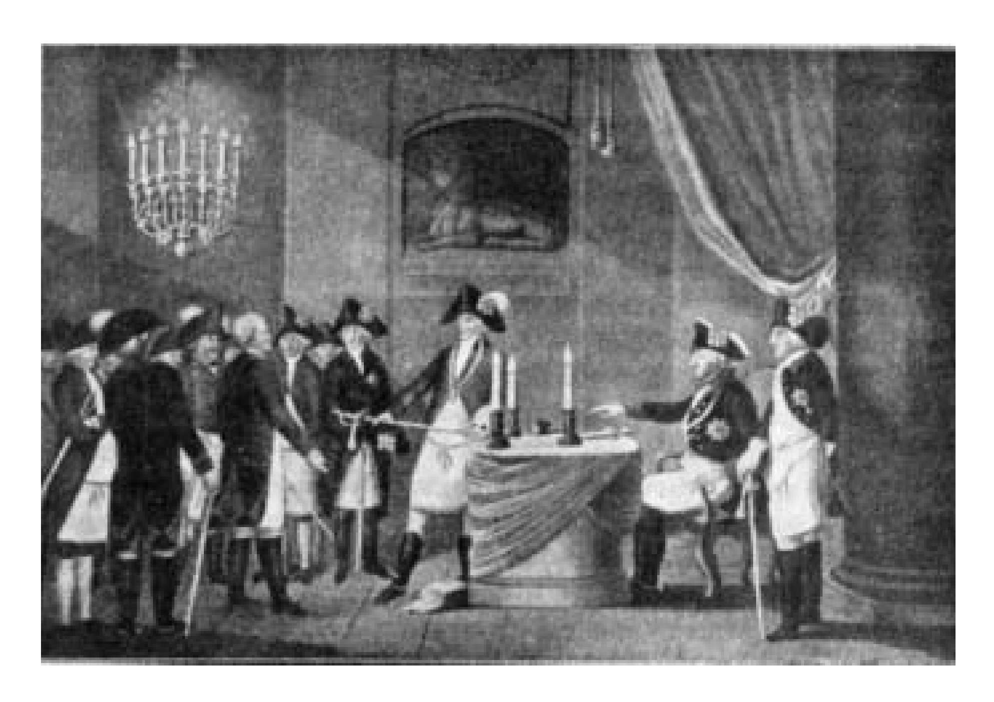


Масонский молоток Фридриха Великого

Особенно легко проникало английское влияние в Северную Германию благодаря интенсивным торговым сношениям Лондона с Гамбургом, с одной стороны, и благодаря династическим

связям Ганновера с Англией — с другой. Немцам из Нижней Германии часто приходилось бывать в Англии, а англичанам — подолгу по торговым делам жить в Гамбурге; и благодаря этим связям масонство стало проникать в Германию уже очень скоро после его возникновения в Англии. Первым немецким масоном был владетельный граф Шаумбург-Липпе (Альбрехт-Вольфганг), который в самом начале 20-х годов XVIII в. был принят в одну масонскую ложу в Лондоне.

С тех пор число масонов в Германии стало довольно быстро расти, но до 30-х годов в Германии еще не было своих лож, и немецкие масоны должны были ездить на заседания английских лож через Ла-Манш. Только в 1733 г. английское высшее начальство масонов разрешило открыть в Гамбурге «одиннадцати немецким господам и добрым братьям» постоянную ложу; о деятельности этой ложи мы, однако, ничего не знаем, и нельзя с достоверностью сказать, было ли использовано это разрешение. Только уже в 1737 г. масонская ложа в Гамбурге проявляет свою деятельность; сначала эта ложа не носит никакого имени, а в 1741 г. принимает название «Absalom» (Авесалом). Самым крупным успехом этой ложи на первых порах было приобретение в члены прусского кронпринца, позднее короля Фридриха II. Это произошло в 1738 г., когда кронпринц сопровождал своего отца, короля Фридриха-Вильгельма I в его поездке по Голландии. Во время этого путешествия в одном замке (Loo) за столом зашла речь и о масонстве. Прусский король, который не терпел никаких тайных обществ, резко отозвался об этом ордене; но присутствовавший здесь граф Шаумбург-Липпе стал горячо и красноречиво защищать масонов, и эта смелая защита произвела на кронпринца настолько сильное впечатление, что он тут же решил вступить в число масонов и меньше чем через месяц после этого (14 августа 1738 г.) был действительно принят в орден. Первое время Фридрих показал себя очень деятельным масоном и немедленно по возвращении на родину основал при своем замке в Рейнсберге масонскую ложу. Когда вскоре после этого Фридрих вступил на королевский трон, он продолжал покровительствовать масонам и принял даже звание Гроссмейстера незадолго до того основанной берлинской ложи «Aux trois Globes», которая с 1744 г. приняла титул Великой ложи. Позднее Фридрих



Фридрих II в масонской ложе

охладел к масонству, но в 40-х годах его принадлежность к ордену имела для немецкого масонства огромное значение. Его примеру один за другим стали следовать и другие немецкие государи и знатные люди.

Немецкое масонство уже тогда получило вполне определенный аристократический отпечаток. Можно сказать даже более: во многих немецких государствах оно благодаря своим связям с княжескими домами приобретало даже придворный характер, и его члены надевали на себя придворную ливрею. Из влиятельных немецких государей, ставших в то время масонами, надо прежде всего отметить Франца I, сначала герцога Лотарингского, а позднее германского императора. Еще в 1731 г., до появления в Германии масонских лож, он был посвящен в Гааге в ученики и товарищи, а несколько позднее в Лондоне был принят и в мастера. Деятельным членом масонского ордена стал и владетельный маркграф Байрейтский, основавший в 1741 г. тоже масонскую ложу; не менее деятельное участие принимал в масонстве

и герцог Голештейн-Бекский, который имел звание Вице-гроссмейстера Великой берлинской ложи «Aux trios Globes» и руководил ею с тех пор, как Фридрих II стал охладевать к масонству. Следом за этими владетельными князьями Германии в масонство потянулись и другие немецкие государи — и крупные, и мелкие, а также и принадлежавшие к их дворам камергеры, бароны и генералы. Со времени Семилетней войны в высших кругах немецкого общества принадлежность к масонству считалась даже признаком хорошего тона. Масонство становилось забавой придворных кругов и титулованной знати того времени. Если иногда в масонские ложи и принимались бюргеры, то они принадлежали по большей части к богатым семьям и почти никогда не задавали тона в масонстве. В 30-х и 40-х годах в Германии было основано довольно много лож — в Ганновере, Дрездене, Лейпциге, во Франкфурте-на-Майне, Брауншвейге, Магдебурге, Геттингене, несколько позднее в Вене, Марбурге, Нюрнберге и других более или менее крупных центрах Германии. В короткое время вся Германия была покрыта сетью таких масонских лож, и к ним стали тянуться в Германии все те, кто имел претензию на знатность и родовитость; просматривая имена основателей и руководителей масонских лож, только в очень редких случаях вы встретите среди них фамилии, не имеющие впереди приставки «фон». Принадлежность к масонским ложам с самого начала требовала довольно больших денежных средств; без них нельзя было принимать участия в дорого стоивших братских трапезах и щедрой раздаче милостыни, которые были в ходу среди масонов; но одних денег не было достаточно тогда, чтобы с честью носить звание масона. Нужно было уметь быть щедрым по-барски, с тем размахом, который воспитывался многовековой, наследственно передававшейся привычкой, не знать счета деньгам; нужен был светский лоск, без которого легко было растеряться среди торжественной обрядности ордена, среди напыщенных приветствий и речей, с которыми обращались члены ордена друг к другу. Не нужно забывать, что масонство было *орденом*, и как орден оно усвоило себе многие специфически дворянские и католическо-христианские понятия средневековых *рыцарских* орденов; позднее мы еще будем иметь случай много раз убедиться, как много было в масонстве дворянской

исключительности, католических привычек к чинопочитанью и монашескому послушанию и чисто средневековой потребности в мистических откровениях, несмотря на все провозглашения масонами идеалов братства, свободы и терпимости, несмотря на их огромную распространенность в *протестантских* землях.

Интересно сопоставить благожелательность немецких князей к масонству с тем явно враждебным отношением, которое оно встретило со стороны буржуазного правительства Швейцарской республики. Здоровому чувству швейцарских бюргеров с самого начала была неприятна таинственность, которой окружили себя масоны, и их стремление обособиться от остального общества в замкнутую организацию, и как только бернское правительство узнало о существовании в Швейцарии масонских лож, оно поспешило их запретить. Первая масонская ложа в Швейцарии возникла в 1739 г. в Лозанне под названием «La parfaite Union des Etrangers», и вслед за тем в стране возникло еще несколько лож, которые скоро объединились в общий союз под названием «Directoire national Helvetique Roman». Но уже в 1745 г. правительство распустило этот союз, и масонство вообще было запрещено в Швейцарии. Интересна та мотивация, всецело построенная на бюргерски грубоватом принципе здравого смысла, с которой швейцарский чиновник Ригинер попытался было заступиться за этот, с его точки зрения, пустой, но совершенно безобидный орден: «Конечно, было бы лучше, — писал он в своем донесении бернскому правительству, — если бы о масонстве не было ничего известно, но раз оно сделалось модным во всей Европе, то не нужно удивляться, что оно возникло и в этом городе (Лозанне), где так много *досужих людей, не имеющих никаких занятий*». Но бернское правительство не послушалось своего чиновника и настояло на закрытии масонских лож в Швей-



Фридрих II — Гроссмейстер ложи (медаль)

царии. По поводу этого распоряжения швейцарских властей возникла целая полемика, и характерны те мотивы, с которыми выступали в печати и защитники, и противники бернского правительства. В одном сочинении[14], появившемся в 1847 г. в защиту бернских властей, в качестве главного упрека против масонства выставлялась та именно таинственность и замкнутость масонских собраний, которая, как мы только что указывали, вообще плохо мирилась с грубоватой, чуждой каких-либо высших запросов, но открытой и простой жизнью привыкших к трезвому мышлению бюргеров. «Истина, — говорилось в этом сочинении, — не боится света и честность в намерениях и действиях не нуждается в укрывательстве за закрытыми дверями, под таинственными образами». Государство должно покровительствовать всякого рода союзам, если они преследуют полезные цели, но «те, которые боятся света, должны быть представлены пред лицо света или устранены из общественной жизни». Против этих упреков в замкнутости защитники масонства в качестве главного возражения выдвигали то, что масоны — послушные подданные, что в их ордене нет ничего опасного для религии и государства и что многие «досточтимые князья» принадлежат к ордену. Один из довольно влиятельных масонов первой половины XVIII в. Иоганн Швабе, который издавал в Лейпциге журнал «Der Freymaurer», писал в этом журнале: «...грубые и невоспитанные люди пользуются нашим именем и злоупотребляют им для своих пороков; но из-за этого не следовало бы позорить истинных масонов как отрицателей Бога, как вольнодумцев (Freigeister), как порочных и опасных людей». Особенно резко восстает Швабе против упреков, предъявляемых масонам в презрении к религии и в вольнодумстве, и обстоятельно доказывает, что религия — не выдумка хитрых людей, как то утверждают некоторые (читай: просветители), а врожденная потребность человечества, врожденная в той же мере, как врожденна нам сама идея Бога. В другом масонском сочинении, написанном в защиту швейцарских масонов[15], доказывалось, что масонство — только «сладкий союз братства», соединяющий людей для духовного совершенствования, и что масоны никогда не позволяли себе сопротивляться ни светским властям, ни церкви. Все это показывает, как безобидно и далеко от каких-либо поползновений к политиче-

скому и церковному реформаторству было тогдашнее немецкое масонство; но это же в достаточной степени и объясняет, почему трезвая и незатейливая мысль тогдашних бюргеров, не привыкших к рафинированной утонченности аристократических кругов, в общем, довольно решительно отвернулась от масонства. Замечательно, что эта реакция нетерпимого мещанского здравомыслия коснулась даже и такого города, как Гамбург, бывшего колыбелью немецкого масонства и подвергавшегося перекрестным масонским влияниям, и бюргерский сенат этого города уже в 1738 г. издал декрет об уничтожении «общества масонов». Но здесь масонские влияния уже успели пустить довольно глубокие корни, и этот декрет был в скором времени взят обратно.

Одной из самых характерных особенностей первоначального немецкого масонства было то, что первые ложи в Германии носили французские названия и работы их производились на французском языке. Этого нельзя также не поставить в связь с «аристократическим» характером масонства того времени. Писатели, удовлетворявшие *средним* кругам немецкого общества, создатели сентиментальной и бюргерской поэзии XVIII в. от Галлера до Клопштока, писали на родном немецком языке; ученая литература, творцами которой были по большей части тоже люди из бюргерской среды, писалась тогда по преимуществу на латинском языке. Но высшие слои немецкого общества, дворянская аристократия, предпочитали говорить по-французски. И немецкое масонство также довольно быстро подверглось французскому влиянию — и притом не только внешнему влиянию в отношении языка и терминологии, но и влиянию внутреннему, усвоив себе в очень короткий срок главнейшие особенности и своеобразные черты французских масонских лож. Англия дала, в сущности, только внешний толчок немецкому масонству, и хотя в основу первых немецких лож была положена английская «Книга конституций», составленная Андерсоном, и ритуал Прихарда[16], но простота этой конституции, ясность поставленных целей, отсутствие сложной иерархии (признание только трех ступеней), дворянской исключительности и фантастических обещаний открыть на высших ступенях сверхчеловеческую мудрость уже рано перестали удовлетворять немецких масонов. В даль-

нейшем же они, как мы увидим ниже, быстро прониклись духом французского масонства, его аристократическими притязаниями, его исканиями высшей мудрости, недоступной для простых смертных, его дворянским тщеславием; и только в немногих местах и среди не пользовавшихся большим влиянием немецких масонов сохранялся первоначально простой и чуждый каких-либо особых притязаний английский тип масонских лож. Но, конечно, главную роль в этом быстром изменении и вырождении немецкого масонства сыграли не чужеземные французские влияния, а внутренние предрасположения к ним в самом немецком обществе — те мистические настроения, те поиски за таинственным знанием, которыми так обильна была умственная жизнь в Германии в XVIII в., и тот дух сословной исключительности, который доминировал в общественной жизни того времени; мы говорили о них уже выше, и в дальнейшем нам придется еще не раз коснуться их.

Первоначальное масонство — такое, каким оно зародилось в Англии, — не было тайным обществом; это был, в сущности, открытый для всех союз людей, связанных стремлением к внутреннему самосовершенствованию, к жизни в духе братской любви и внутренней свободы; доступ в него был открыт всем желающим, и его уставы и цели не были окружены покровом тайны: они были опубликованы во всеобщее сведение путем печати, и только обрядность ордена, его интимный ритуал до некоторой степени был закрыт для непосвященных. Внутри ордена господствовало равенство между его членами, и всякий мог быть выбран на любую орденскую должность — вплоть до Гроссмейстера; члены ордена подчинялись только тем уставам и правилам, которые они себе сами дали. Иерархия внутри ордена была крайне несложна, и в ложах существовало только три степени (ученика, товарища и мастера), причем переход из одной степени в другую был всем доступен и не сопряжен ни с какими особенными трудностями.

Эта простота в организации ордена и ясность его целей с самого начала перестали удовлетворять те круги немецкого общества, в которых масонство получило наибольшее распространение и популярность. Среди молодежи половины XVIII столетия

было очень много маленьких Фаустов, стремившихся подняться выше чувств и мыслей обыкновенных людей, прорвать все традиционные способы познания, сразу проникнуть в сущность мироздания и познать все тайны бытия. Это были своего рода «сверхчеловеки», считавшее себя избранною ратью и с аристократическим презрением смотревшие на прочее человечество.

В литературе XVIII в. был в моде тип такого «сверхчеловека» с печатью никогда не исчезающей серьезности на лице, со скрытым огнем в глазах. Эта демоническая фигура, окруженная постоянной атмосферой чудес, наделенная каким-то высшим знанием и вызывающая к себе величайшее почтение и страх во всех окружающих, была особенно предметом культа со стороны образованной аристократической молодежи, в которой далеко еще не заглохло чисто дворянское стремление чем-нибудь выделить себя из толпы обыкновенных людей. Образование и воспитание уже мешали представителям этой молодежи кичиться происхождением, как это делали их предки, но они еще не могли отделаться от привычки сверху вниз смотреть на остальное общество и стремились обособиться от него в замкнутых кружках, в таинственных обществах. И мы увидим ниже, как гармонировала с этими стремлениями организация позднейших немецких масонских лож с их замкнутостью и таинственностью, с их претензиями на высшую, доступную только немногим мудрость, как льстила дворянскому тщеславно та сложная иерархическая лестница масонских чинов и званий, которую завели у себя немецкие масоны по образцу французских.

Но маленьким Фаустам XVIII в. не хватало очень многого для того, чтобы стать подлинными Фаустами, — и прежде всего способности к самостоятельной мысли и энергии в работе. Век просвещенного абсолютизма наложил на них вполне определенную печать и привил им прочные привычки к пассивному подчинению и к опеке сверху. Поэтому-то в поисках за вышей мудростью они больше полагались на откровения, которые им будут сообщены другими, но большей частью неизвестными, таинственными лицами, хранящими с незапамятных времен сокровища всеобъемлющего знания, передающими их под покровом величайшей тайны немногим избранным,

чем на собственные усилия. Отсюда обилие среди масонов XVIII в. всякого рода самозваных начальств, объявлявших именно себя обладателями кладезей масонской премудрости и, несмотря на вполне очевидное шарлатанство, добивавшихся к себе полного доверия. Никогда ни раньше, ни позже в Германии не появлялось столько шарлатанов и обманщиков, никогда самая вздорная похвальба своей чудодейственной силой и чудесным знанием не встречала к себе такого легкого доверия, как именно в этот век причудливо перевившихся мистических исканий и рационалистического просвещения. И эта вера в существование где-то скрывающихся в тиши и от времени до времени объявляющихся кудесников знания, высших жрецов масонства должна была с самого начала разрушить простую организацию первоначального масонства, при которой всякий член ордена знал и других членов, и свое начальство; появились многочисленные легенды о существовании «неизвестных начальников», которые стоят по своим знаниям выше избранных мастеров и Гроссмейстеров; им охотнее подчинялись, чем выборным властям, за ними признали право назначения на масонские должности, и уже благодаря этому принцип братства и равенства был совершенно извращен даже во внутренней организации самих масонских лож.

Обратимся теперь к фактической истории немецкого масонства — истории, наглядно демонстрирующей быстрое разрушение первоначальных принципов масонства.

Стремление немецких масонов выделить себя из среды простых смертных и подняться на недосягаемую ступень «откровенных» знаний выразилось, прежде всего, в желании окутать прошлое масонства покровом непроницаемой тайны и отодвинуть его возникновение к возможно далеким временам, к Средневековью или еще дальше — в глубь веков. Конституция Андерсона и вся первоначальная литература масонства, зародившаяся в Англии, не давали ни высшего знания, ни особенно высокого положения для масонов; следовательно, рассуждали немецкие мистики, английское масонство — не истинное, и подлинные масонские источники надо искать в других местах.

На этой почве началось настоящее миротворчество, создание самых причудливых легенд и фантазий как о возникновении масонства, так и о существовании его в некоторых местах в подлинном виде. Удобная почва для этих легенд и фантазий создавалась тем, что уже творцы масонства в Англии постарались окутать его таинственным туманом, а французские его последователи пошли в этом отношении еще дальше; но немецкие масоны далеко превзошли в создании масонской легенды даже и французов, и самые неудержимые фантазии на этот счет родились именно на немецкой почве. Указаний на настоящее, подлинное масонство искали и в трудах средневековых алхимиков, и в еврейской каббалистике, и в мистических вдохновениях Парацельса, Якова Бема и Ам. Коменского, и даже у неоплатоников и мистиков первых веков христианской веры; некоторые не останавливались и на этом и относили масонство еще дальше — к временам античного мира или древних монархий Востока. Не было, в сущности, ни одного мистического или просто непонятного движения в самых далеких временах, которого немецкие масоны не попытались бы связать со своим орденом.

Эти поиски масонов за таинственной, скрывающейся в глубине веков мудростью повлекли за собой, прежде всего, появление так называемых «шотландских лож» в Германии. В предыдущих статьях уже выяснено, что эти «шотландские ложи» не имели никакого отношения к Шотландии и возникли во Франции; их самой характерной особенностью было то, что, помимо трех обычных масонских ступеней, они признавали еще другие высшие ступени, причем считалось, что масоны, стоящие на этих высших ступенях, обладают и высшим знанием, которое сохранилось в «шотландских ложах» со времен незапамятной древности путем передачи от разных таинственных учреждений и лиц[17]. Мысль о создании таких высших ступеней появилась в Германии, очевидно, под французским влиянием, но «шотландское» масонство здесь получило другую организацию, чем во Франции. Во Франции «шотландские ложи» представляли собой только высшую надстройку над обыкновенными масонскими ложами; они состояли с ними в тесной связи и были по отношению к

ним только высшей ступенью. В Германии же «шотландские ложи» с самого начала образовали особый, совершенно независимый от других лож орден; члены его назывались «шотландскими мастерами» (Schottische Meister). Первая такая «шотландская ложа» возникла в 1741 г. в Берлине из членов ложи «Au trois Globes»[18] под названием l'Union. Вторая шотландская ложа возникла в 1744 г. в Гамбурге под названием Judica; ее основателем был граф фон Шметтау. Вслед за тем такие же ложи возникли и в других местах Германии: в Лейпциге (1747) и во Франкфурте-на-Майне (1753). Все эти ложи выражали вполне определенное притязание на высшее начальствование над всеми немецкими масонами, но их влияние, очевидно, было первое время ничтожно, и подкрепить свои права на особенное, высшее положение среди немецких масонов им не удавалось. Они пустили в ход легенду, изобретенную в начале XVIII в. англичанином Рамеем, о том, что масонский орден возник еще во время крестовых походов, когда некоторые благородные князья, рыцари и горожане дали священный обет восстановить христианские церкви в Святой Земле и соединились для этой цели с рыцарским орденом иоаннитов; себя они выдавали за прямых преемников этих средневековых масонов. Но и это, по-видимому, не особенно подняло их вес среди остальных немецких масонов, не имевших претензий на такое древнее происхождение. Искателям исключительных почестей и таинственных прав пришлось обратиться к другим средствам.

Во время Семилетней войны в прусский плен попал французский офицер маркиз де Лерней. Это был масон, хорошо знакомый с той системой высших ступеней, которая развилась во Франции при Гроссмейстере французской Великой ложи графе Клермонте и которая была насквозь пропитана духом дворянской исключительности. Он вступил в дружбу с бароном фон Принценом, мастером берлинской Великой ложи Zu den 3 Weltkugeln (прежняя ложа Au trois Globes), который пользовался в это время большим влиянием среди немецких масонов, и они вместе, с согласия самого графа Клермонта, основали новую масонскую организацию в Германии «Капитул избранных братьев Иерусалимского рыцарского ордена»[19].

По уставу этого капитула в нем над тремя обыкновенными степенями поднимались еще 4 высших степени, носившие разные претенциозные названия[20]. Французская легенда о происхождении истинного масонства от средневековых тамплиеров была усвоена и этим капитулом, и его члены выставляли себя в противовес всем другим масонам настоящими наследниками таинственного знания Средних веков, которыми якобы обладали тамплиеры. У иерусалимского капитула оказался в распоряжении очень деятельный член; это был ангальт-готский советник консистории Самуил Роза, лишенный своей должности за развратный образ жизни. Он объездил половину Германии и всюду основывал филиальные отделения капитула, всюду разглашая слух о таинственных волшебных силах, которые заключены в нем; при этом, как только его начинали узнавать, он быстро менял место своей пропаганды и обнаружил в этом отношении большую ловкость.

Деятельность Розы была сигналом к целому ряду подобных же шарлатанских выступлений. В последний год Семилетней войны в Йене появился неизвестный человек, называвший себя фальшивым именем Джонсон; он выдавал себя за какого-то Великого Приора, посланного начальством шотландского масонства в Германию затем, чтобы реформировать немецкое масонство. «Он утверждал, — рассказывает о нем Findel[21], «что масонский орден есть не что иное, как продолжение втайне скрытого ордена тамплиеров». Одним этим, однако, было еще трудно привлечь к себе внимание. Поэтому Джонсон пустился на самые фантастические выдумки. Он рассказывал про себя, что он — величайший человек под солнцем; «величайший государь не обладает таким могуществом, как он; ангел Гавриил не может похвалиться обладанием такой прозорливостью и такими знаниями, какими владеет он»[22]; он обещал, что истинный масон умрет не прежде, чем утомится от жизни и сам захочет смерти; он распускал слухи о несметных богатствах ордена, кассы которого находятся в трех местах мира, и утверждал, что весь английский флот находится под управлением ордена; к тому же он намекал, что умеет превращать неблагородные металлы в золото. Стремление к таинственному знанию было так вели-

ко среди масонов, что эта фантастическая риторика нашла себе доверие даже среди серьезных масонов. По всем немецким ложам было дано знать о появлении Джонсона, и, чтобы выслушать его, на 15 мая 1764 г. был назначен всеобщий съезд немецких масонов в Алетенберге (у Йены). Явились депутаты почти от всех масонских лож. Джонсон к этому времени сумел собрать от своих приверженцев очень значительные денежные суммы и устроил для приезжих очень богатый и пышный прием. На съезде он держал себя необычайно заносчиво, потребовал, чтобы ему представили патенты и акты всех масонских лож, и объявил их все недействительными и ложными. От явившихся на съезд масонов он требовал безусловной покорности и повиновения. Чтобы поддержать свой авторитет, он устраивал собрания своих приверженцев в глубокую полночь и требовал, чтобы они являлись на них в полном рыцарском вооружении, в панцирях, высоких сапогах и шпорах; средневековый характер этих собраний поддерживался пышными церемониями и барабанным боем, которыми сопровождались все выходы Джонсона. Этот шарлатан оказался довольно тонким психологом и умел удовлетворить двум главным стремлениям тогдашних масонов: их мистическому чувству таинственного и воспитанной на феодальных воспоминаниях любви к рыцарской романтике. Чтобы увеличить этот рыцарско-романтический характер всего, связанного со своей особой, Джонсон окружил себя чисто средневековой стражей и заставлял собравшихся на съезд почтенных баронов, камергеров и профессоров теологии разъезжать верхом с пиками и алебардами по ночам вокруг Алетенберга.

Вся эта средневековая бутафория устраивалась на средства многочисленных приверженцев Джонсона, которых он не стеснялся грабить под разными благовидными предлогами. В самое короткое время он прожил 15 тысяч талеров; но планы его шли еще дальше: он хотел обязать всякого нового приверженца обещать пожертвовать все свое состояние после смерти ордену, то есть фактически самому Джонсону. Это неумеренное корыстолюбие и погубило Джонсона: против него возникли подозрения, питавшиеся еще и тем, что он медлил сообщить свои таинствен-



Масонский знак (Истор. музей)

ные знания и проявить свое сверхъестественное могущество. От него потребовали доказательств его права на власть. Джонсон растерялся, попросил суточного срока для оправдания и — воспользовался им, чтобы убежать. Позднее его арестовали и посадили в замок Вартбург, где он провел целых десять лет — до самой смерти (1775).

В разоблачении Джонсона очень деятельное участие принимал барон Гунд. Но, несмотря на это, на развитие немецкого масонства он повлиял в том же направлении, как и Джонсон, хотя лично был на него совершенно не похож. Это был совер-

шенно средневековый человек по характеру и по привычкам. Придворный аристократ, обладавший большим состоянием, он чувствовал непреодолимое влечение к рыцарской жизни средневековых дворян и к феодальной обстановке; его любимыми развлечениями были конная езда и охота, его главною слабостью — любовь к торжественным церемониям. Романтически настроенный, он не выносил никакого правильного труда и часто целыми месяцами не мог заставить себя взяться за перо, чтобы написать самое простое письмо. Такой человек и в масонстве должен был искать, прежде всего, возрождения феодально-рыцарских идеалов. Он стал масоном уже в 20 лет от роду; побывав в 40-х годах в Париже, он увлекся ходившей там в то время легендой, что на шотландских островах уцелел тамплиерский орден. Вернувшись на родину, он основал при своем родовом замке ложу «Zu den 3 Saulen», ввел в ней «шотландскую» систему высших ступеней, принял титул «военного мастера» (Heermeister) и носился с мыслью создать вокруг себя особое воинство, наподобие средневековых крестоносцев. Но за отсутствием объекта для крестового похода он стал пока думать об устройстве благотворительных учреждений, сиротских домов и т.п. Чтобы добыть денег на это, он погрузился в изучение алхимии и каббалистики. Он мечтал подчинить себе все другие масонские организации и от всех примыкавших к нему требовал безусловного повиновения.

По-видимому, это требование безусловной покорности находило живой отклик в тогдашней полуфеодальной Германии. Нам уже приходилось говорить по поводу де ля Мот-Гюйон, каким успехом пользовалась в XVIII в. проповедь квиетизма. В то время, когда произвол маленьких местных князьков доходил до самодурства и когда общественная жизнь была совершенно подавлена, нельзя было и ожидать ничего другого, и не одно масонство, но и значительная часть литературы XVIII в. культивировала идеалы самоотречения и пассивности. Идею судьбы, полного отказа от личной деятельности, пассивного подчинения высшим силам, господствующим над человеческой жизнью, мы найдем в очень многих романах XVIII в.[23], но масоны пошли в этом отношении дальше других, выставив отказ от личной де-

ятельности и служение высшим орденским целям этическим постулатом, непререкаемым условием праведной жизни. В этом отношении требование Гундом безусловной покорности от всех его приверженцев вполне гармонировало как с преобладающим направлением умов в тогдашней Германии, так и с общим духовным обликом этого полуфеодала. Но совершенно неожиданно на его пути ему встретилось препятствие в лице появившегося тогда в Йене Джонсона, и оказалось, что ни чем не стесняющийся шарлатан больше успел среди тогдашних масонов, чем идеолог средневековых идеалов. Успех Джонсона был, однако, как мы видели, очень продолжителен, и барон Гунд был одним из ближайших виновников его падения: сначала он уверовал было в него, но потом, убедившись в его шарлатанстве, решительно отвернулся от него. Тогда же он стал утверждать, что в бытность его в Париже начальники шотландских тамплиеров назначили его главою всех немецких масонов Нижней Германии (так называемой VII провинции) и что никто, кроме него, не уполномочен шотландскими тамплиерами посвящать в высшие масонские ложи. В этом он встретил к себе всеобщее доверие, и все те, которые только что группировались кругом Джонсона, теперь признали своим начальником Гунда. Введенная им система получила название «Строгого чина» (Strickte Observanz), так как она требовала безусловной покорности от всех принявших ее (ей противополагалась «Late Observanz», обнимавшая все ложи, не принявшая «Строгого чина).

В новой организации была введена еще более сложная градация степеней, чем в Клермонтском капитуле. Над первыми тремя степенями обыкновенных лож были учреждены степени шотландских мастеров, новициев, тамплиеров, в свою очередь разбивающихся на три класса (всадники, оруженосцы и союзники); над всеми этими степенями поднималась учрежденная в 1770 г. высшая степень, так называемая «Eques professus». Усложнен был также и ритуал ордена и приближен к обычаям средневековых рыцарских орденов. Эта игра в Средневековье имела необычайный успех. В короткое время орден «Строгого чина» приобрел господствующее положение во всей Германии, и другие масонские ложи стали переходить в этот орден, при-

писывая «акты повиновения» (Obedienz-akte) неизвестным орденским властям. Таинственность ордена была настолько велика, что от членов ордена скрывались даже и его цели, которые были будто бы известны только пребывающему в тайне начальству.

Особенно деятельную пропаганду в пользу «Строгого чина» вел некий Шубарт, который заявлял, что действует по уполномочию высших шотландских властей ордена, и считал себя по положению в ордене выше самого Гунда. Он ездил по Германии, вербовал себе сторонников, а те ложи, которые не хотели признать «Строгого чина», он просто объявлял недействительными. Масон Боде, сопровождавший Шубарта во время его путешествий, рассказывал, что Шубарт в таинственных, аллегорических выражениях вещал о силе и могуществе ордена и о том блаженстве, которое ожидает всех вступивших в него членов. Сам Шубарт усердно занимался алхимией и, по собственному признанию, истратил более тысячи дукатов на свою лабораторию, в которой занимался отысканием философского камня. Но, отчаявшись обогатиться таким образом, он развил план обложения всех членов ордена необыкновенно высокими налогами, с тем чтобы образовавшийся таким образом фонд употребить на разного рода торговые предприятия; таким путем он обещал увеличить капитал общества в тысячи раз. Но большинство лож хотело удержать свои деньги при себе, и план Шубарта вызвал поэтому большое неудовольствие. С другой стороны, Шубартом были недовольны и из-за его автократических замашек. Франкфуртская ложа «Zur Einigkeit» не захотела вступать в отношения с Шубартом, а подчиненная ей ложа в Нюрнберге объяснила, что немецкие масоны не хотят ни от кого зависеть, кроме как от Великой ложи в Лондоне; она заявила при этом, что не следует принимать таинственных новостей, которые не могут быть объяснены, — особенно тех детских россказней, за которые жадно хватаются французы; немецкое масонство, по словам этой ложи, не нуждается ни в какой реформации.

Под влиянием этих неудач Шубарт упал духом и скоро после этого отказался от роли пропагандиста, уединившись в своем

родовом поместье. «Строгий чин» лишился очень деятельного агитатора, а между тем энергичные члены для него были очень нужны, потому что у него появилось как раз в это время очень много соперников. Пример Джонсона и Гунда, приобретших в очень короткий срок необычайную популярность, не мог не возбудить подражания, и в Германии стали, как грибы, расти различные масонские организации, окутывавшие свое происхождение покровом таинственности, претендовавшие на высшее знание, которое они будто бы почерпнули из каких-то древних манускриптов, и объявлявшие себя верховным начальством над всеми масонами. Таковы были общества «африканских строителей», ссылавшихся на знания, переданные им преемственно от египетских жрецов, «азиатских братьев» и т.п., быстро возникавшие и так же быстро сходившие со сцены. Даже общества, возникшие и раньше, теперь заражались духом «Строгого чина». Таково было «Arcadische Gesellschaft zu Phylandria»[24], основанное в 1759 г. изенбургским советником фон Бури. Познакомившись с системой «Строгого чина», фон Бури, провозгласивший себя «архонтом» этого общества, ввел в нем высшие степени и потребовал от его членов, чтобы они жертвовали для него всем, вплоть до последней капли крови. С этими авторитарными замашками главы общества как нельзя более гармонировал тот дворянский кастовый дух и та вероисповедная нетерпимость, которая была вообще характерна для масонских организаций, претендовавших на связь со средневековыми рыцарскими орденами. В обществе была проведена резкая граница между «простыми членами» (Gemeine Glieder) и «благороднорожденными» (Edelfreien), причем в оправдание приводилось такое соображение: «Должно же делать в этом отношении различие. Было бы в высшей степени неудобно, если бы мы захотели наполнить общество евреями и турками, а также крестьянами и нищими». Даже и старые масонские ложи в это время стали под влиянием «Строгого чина» совершенно открыто выражать свою вероисповедную исключительность; так, в 1766 г. вновь избранный мастер берлинской ложи «Zu den drei Weltkugeln»[25] Крюгер провел изменения ритуала этой ложи, по которому в масонство «может быть принят только христианин, но не еврей, магометанин или

язычник»; ибо, говорилось там, «только христианская религия имеет исключительную власть делать злое сердце добрым». Из всех этих соперников «Строгого чина», претендовавших подобно ему на высшую мудрость, одно время едва ли не самым серьезным был основанный Штарком в 1767 г. «тамплиерский клирикат». Целью Штарка было приблизить масонство к католицизму, и сам Штарк, как можно думать, позднее перешел в католицизм. В противоположность Гунду Штарк проповедовал, что высокие тайны тамплиерского ордена были унаследованы не светскими рыцарями, а духовными людьми. Если в деятельности Гунда до некоторой степени можно видеть попытку возродить идеалы феодального рыцарства, то Штарк возрождал притязания католического духовенства на господство над мирянами. Его упрекали даже в скрытом иезуитизме, и этот упрек остался не опровергнутым. Образ действий Штарка действительно сильно напоминал иезуитские приемы: он всегда стремился втереться в доверие владетельных домов Германии, был учителем у нескольких принцев и умер на придворной должности дармштадтского обер-проповедника. Одно время он вступил было в формальный союз с орденом «Строгого чина». Гунд надеялся услышать от него про какие-нибудь тайны масонского ордена; но вместо этого Штарк стал просить у него денег, и они разошлись; позднее Штарк даже дал насмешливое описание «Строгого чина» в написанном им сатирическом романе[26].

Недостатка в соперниках, таким образом, у «Строгого чина» не было. Авторитет Гунда оказался недостаточно велик для того, чтобы соединить под его властью все масонские организации, связывавшие себя со средневековым орденом тамплиеров. Среди самих членов «Строгого чина» возникло сомнение в законности его полномочий, и от него стали требовать, чтобы он назвал тех неизвестных шотландских начальников, на которых он ссылался. Чтобы подкрепить авторитет «Строгого чина», было собрано несколько конгрессов из представителей от отдельных лож, примыкавших к этому ордену. На конгрессе в Коло (замке графа фон Брюле) члены ордена потребовали для себя выборных властей, и Гроссмейстером всех шотландских лож был избран герцог Фердинанд Брауншвейгский с титулом

Magnus Superior Ordinis[27], за Гундом была оставлена только часть его бывшей власти[28]. В 1775 г. был устроен новый конгресс в Брауншвейге; он состоялся в необычайно торжественной обстановке, и в нем участвовали представители от 23 лож, в состав которых входили тогда 26 князей. На этом конгрессе уже сказалось нерасположение к тайным властям. От Гунда потребовали, чтобы он представил доказательства своей связи с шотландскими неизвестными властями, но объяснения, которые он представил, уже не могли удовлетворить членов ордена, и Гунд, глубоко огорченный этим недоверием, скоро после этого умер (8 ноября 1776 г.).

На Брауншвейгском конгрессе орден попробовал организоваться до некоторой степени демократически. Во главе всего ордена была поставлена Великая ложа, которая в большинстве своих членов должна была состоять из выборных уполномоченных от отдельных лож. Чтобы резче подчеркнуть разрыв ордена с его прошлым, самое название «Строгого чина» было изменено, и он стал зваться «Соединенными немецкими ложами». Но отказаться от своих прежних исканий таинственного начальства орден уже не мог; развенчав своего вождя-романтика, орден остался верен заложенным им традициям и с необычайным легковерием встречал всякие, даже очевидно шарлатанские, претензии на высшую власть и высшую мудрость. В 1776 г. член одной из высших степеней ордена камер-юнкер фон Гугомос разослал окружное послание к властям ор-



Карл-Август
герцог Саксон Боймарский

дена с приглашением приехать на конвент в Висбаден и выслушать там переданные через него приказания высших, неизвестных начальников, причем обещал сообщить никому еще неведомые таинственные знания. Эта заново возрожденная легенда о неизвестных властях и таинственных знаниях нашла себе, как и всегда, сначала почти полное доверие среди масонов, и к Гугомосу съехалось довольно много братьев (между ними принц Гессенский и герцог Готский). Вся история, однако, довольно скоро закончилась так же, как кончались и другие, ей подобные: от Гугомоса потребовали доказательств его особенных прав; он сначала оттягивал ответ, а затем, когда требования стали особенно настойчивыми, бежал из Висбадена. Позднее свое шарлатанство он объяснил тем, что его подучили иезуиты, которым хотелось погубить масонский орден. Но это едва ли было так: в то время было вообще в ходу обвинять иезуитов в тайных происках и возлагать на них ответственность за то, в чем они не были повинны.

После этого «Строгий чин» быстрыми шагами пошел к упадку, все более и более выяснялся невысокий состав его членов. Еще в 1772 г. братья Франкфуртской ложи довольно точно определили, что привлекало к «Строгому чину» его приверженцев. «Слишком известно, — писали они в одном послании к принцу Гессен-Дармштадтскому, — что побудительными причинами к вступлению в наш достопочтенный орден так часто служит простое любопытство, искание выгод, преувеличенное представление о тайнах, в действительности не находящихся в нашем ордене, ожидание всякого рода удовольствий и забав и т.п. Общество свободнорожденных людей, состоящее из всех наций, распространившихся по всем частям света, не может долго существовать согласно с правилами «Строгого чина», точно так же, как поименованное общество, в котором господствуют беспорядок, распутство, ссоры, расточительность и своекорыстные цели, не может надеяться, чтобы в нем долго оставались разумные люди». Для всех тех, кто не ждал от «Строгого чина» сверхъестественных откровений, пребывание в нем не могло представлять ничего привлекательного. Заседания лож происходили редко, никаких серьезных работ в них не было, доклады читались только в торжественных случаях, новых членов принимали боль-

ше за знатность и деньги, чем за действительные заслуги. Масон Knigge (иллюминат) писал в 1779 г. о «Строгом чине»: «Над моральным развитием больше уже не работают, и так как нас не оживляет внутренняя теплота и общий дух, так как редко собираются... членов не знают, и нет никакой власти над их сердцами. Всякий в низших степенях чувствует, что он играет небольшую роль, стремится дальше и вечно недоволен, — пока не продвинется выше, а там приходят новые желания к почету и высшим местам».

Орден падал, и, чтобы поправить свои дела, он стал искать опоры уже не внутри самого себя, а извне. В 1777 г. «Строгий чин» вступил в переговоры о союзе со шведскими братьями[29], которые тоже хвалились, что состоят в отношениях с высшими властями и обладают тайными знаниями. Формально два года спустя этот союз был заключен, а шведский принц, герцог Карл Зюдерманландский (позднее король Швеции Карл XIII), был избран провинциальным Гроссмейстером (Heermeister'ом) тех же провинций, в которых раньше Heermeister'ом был Гунд. Но союз оказался очень непрочным. Шведские братья не открыли немецким масонам ничего нового, не показали им никаких документов, удостоверяющих их исключительные знания и притязания. Члены «Строгого чина» быстро разобрали, что кроме новых церемоний и частных вариаций орденской истории они ничего другого в шведской системе не найдут. Союз распался, и «Строгий чин», лишившись этой последней опоры, скоро совсем прекратил свое существование. Самый серьезный удар он получил в 1782 г. на конгрессе в Вильгельмсбаде (Кургессене). Его созвал герцог Фердинанд Брауншвейгский, и, по его мысли, это должен был быть общемасонский конгресс, который бы выяснил сущность масонства в его отношении к тамплиерам и к неизвестным шотландским начальникам.

На конгресс, однако, съехались представители далеко не ото всех масонских лож; между прочим, не было представителей от шведских лож; но все-таки съехались депутаты от Германии, Франции, Италии и России. На этом конгрессе поднялись очень сильные возражения против попыток связать масонство со средневековыми духовно-рыцарскими орденами. Член конг-

ресса Диттфурт (из Вецлара) заявил, что «целью ордена не должно быть возрождение системы тамплиеров, что было бы смешно и ребячески, в то время, когда просвещенный монарх занят уничтожением еще существующих орденов[30]; точно так же было бы пустой мечтой надеяться достигнуть через тамплиерство обладания сверхъестественными силами. В конце концов, однако, решено было сохранить связь с Орденом тамплиеров, но только на высшей ступени масонской иерархии, в последнем «классе» масонства, которому было передано управление низшими орденскими степенями и который получил название «рыцарей благотворительности» (Ritter der Wohltätigkeit), но при этом «всем префектурам и провинциям было предоставлено не делать из этой степени никакого употребления, нисколько не вредя этим своим связям с целым».



Герцог Фердинанд Брауншвейгский

Система высших степеней была, таким образом, сохранена на Вильгельмсбадском конгрессе, и во главе преобразованного ордена был поставлен прежний начальник — герцог Фердинанд Брауншвейгский, но связь с тамплиерами уже не навязывалась так энергично, как это делалось прежде; трезвые голоса некоторых членов Вильгельмсбадского конгресса (главным образом Диттфурта) возымели свое действие. Во всяком случае, этот конгресс был первым шагом к очищению ордена от погони за высшими степенями и тайными знаниями. «Строгий чин» после этого был распущен (его заменили «рыцари благотворительности»), и только жалкие остатки его продолжали кое-где прозябать до смерти герцога Фердинанда (1792). После его смерти и они исчезли.

«Строгий чин» был далеко не единственной масонской организацией, в которой получили полное извращение масонские принципы равенства и свободы. Ему в этом отношении не уступала так называемая шведская система. В Швеции система высших степеней зародилась в середине XVIII в. под французским влиянием[31], но шведскому масонству первоначально была совершенно чужда мысль о связи масонов с тамплиерами; здесь первоначально получила распространение идея Рамзея о происхождении масонства от другого средневекового ордена, именно иоаннитского, и только позднее (около 1760 г.) в качестве надстройки над семью степенями появились и тамплиерские степени. В сущности, в этом шведском масонстве не было ничего оригинального, и оно само несколько позднее подверглось очень сильному влиянию немецкого «Строгого чина»; но в Германии тогда было в большой моде искать «истинного» и «подлинного» масонства за границей; по привычке всех мистиков немецкие масоны думали, что настоящее знание может прийти к ним только издалека и что хранителями истинной мудрости могут быть только иноземцы. Неудивительно поэтому, что «шведская система» в скором времени легла в Германии в основу одной из наиболее распространенных масонских организаций, хотя, конечно, на германской почве эта «шведская система» заключала в себе очень много чисто немецкой примеси.

Зарождение и развитие этой «шведской системы» в Германии связано с именем Иоганна-Вильгельма Элленбергера, который позднее принял имя фон Циннендорфа и известен в истории масонства именно под этим именем. По образованию он был медиком и обнаружил в этой области такие успехи, что в 1765 г. 34-х лет от роду был поставлен во главе всего медицинского дела в Пруссии. Еще в очень молодых годах он обнаружил влечение к масонству, причем его особенно привлекали такие системы, как Клермонтский капитул, шотландские ложи и «Строгий чин». Он примыкал к этим системам поочередно, но быстро из них уходил, потому что не получал от них тех высших, таинственных знаний, которые ожидал получить. Прочнее оказались его связи со шведским масонством. Он вступил в сношения с одним из

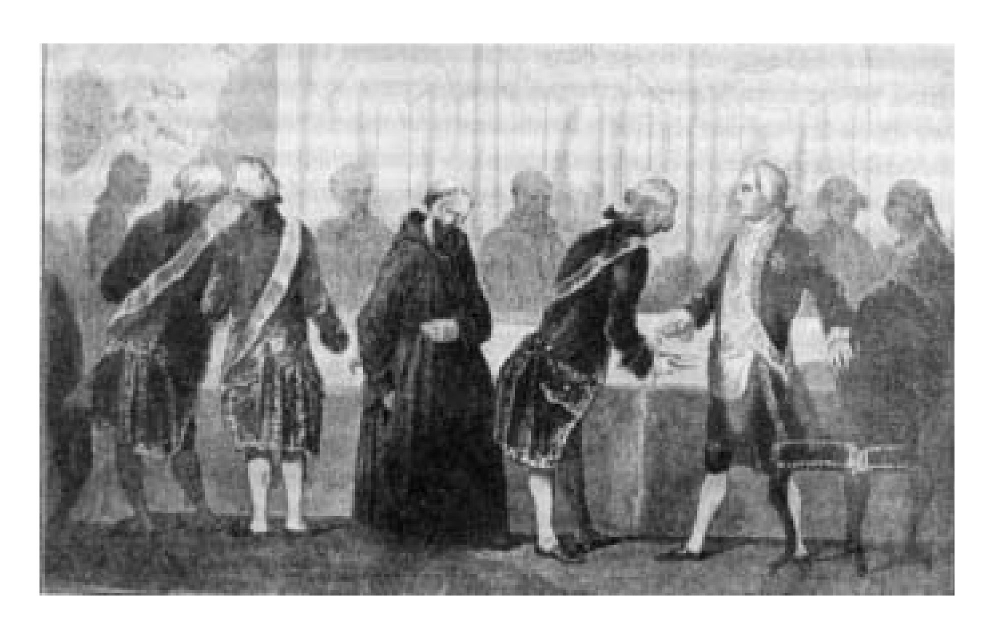
самых деятельных шведских масонов Эклефом, и последний прислал в Германию через масона Баумана разрешительный патент и инструкцию для открытия там новой масонской организации по образцу шведской. Впоследствии Великая ложа Швеции в лице своего главы герцога Зюдерманландского признала, что патент Эклефа был выдан им без ее разрешения и согласия, и отказалась признать за ним законную силу. Но Циннендорф был глубоко убежден (по крайней мере сначала) в правомочиях Эклефа, равно как и в том, что в Швеции сохранилась самая древняя и самая истинная форма масонства; поэтому он не пожалел издержек, чтобы получить в свои руки переданные Эклефом Бауману бумаги. Когда они, наконец, попали в его руки (после целого ряда трудностей), он энергично принялся за основание в Германии масонских лож по шведскому образцу; благодаря его стараниям в Германии уже к 1770 г. было около 12 таких лож; в том же году Циннендорф основал для объединения всех этих лож «Великую Земскую ложу всех каменщиков Германии» (Grosse Landesloge aller Freimaurer von Deutschland). Циннендорф обладал большой энергией и настойчивостью, но был крайне властолюбив и неразборчив в средствах: он не терпел соперников, и ему хотелось, чтобы под его властью объединились все масонские организации Германии. «Строгий чин» был одним из его самых серьезных конкурентов во влиянии на немецких масонов, и поэтому Циннендорф, который одно время дружил с Гундом, теперь обрушился на него с величайшим ожесточением и объявил «Строгий чин» за «пустой обман» и за «бессмысленное фантазерство, не имеющее ничего общего с масонством». Циннендорф добивался того, чтобы Великая ложа Англии признала «Великую Земскую ложу» единственной великой ложей в Германии, благодаря чему все масонские организации Германии должны бы были подчиниться ей; на короткое время ему действительно удалось добиться этого признания от английских властей масонства, но уже в скором времени Великая ложа Англии, убедившись, что далеко не все германские ложи признают над собой главенство «Великой Земской ложи», взяла свой патент обратно (1786). Властолюбие Циннендорфа как нельзя лучше характеризуется возбужденным им перед прусским пра-

вительством ходатайством, чтобы «Великой Земской ложе» было предоставлено право цензуровать все масонские сочинения и даже газетные статьи, появляющиеся в Пруссии. Но на это не пошло даже правительство Фридриха II, который вообще относился к «Великой Земской ложе» очень сочувственно и даже принял звание покровителя этой ложи. В управлении подчиненными ей ложами «Великая Земская ложа» обнаруживала еще более авторитарные тенденции, требовала к себе еще более слепого подчинения, чем «Строгий чин». Обязанность учеников, например, заключалась только в том, чтобы «повиноваться и молчать». Но Циннендорф умел возбудить к себе доверие и убедить других, что основанная им система действительно обладает высшими знаниями, которые открываются на высших орденских степенях. Та система, которая была заимствована Циннендорфом от Эклефа из Швеции, была как нельзя более рассчитана на поддержание таких честолюбивых иллюзий. По количеству орденских степеней, каждая из которых должна была открывать ее обладателям все новые и высшие знания, она далеко превышала другие немецкие степени. За обыкновенными ложами (St. Iohannisloge) с тремя ступенями (ученика, товарища и мастера) следовали шотландские ложи с двумя степенями (ученика-товарища св. Андрея и мастера св. Андрея) и капитул с 4-мя степенями (рыцарей Востока, рыцарей Запада, доверенных Св. Иоанна и доверенных св. Андрея). Над этими девятью ступенями поднимались еще три степени «архитектов», или «рыцарей и командоров красного креста», которым было вверено управление орденом. Во главе же всего ордена стоял Ordensmeister с титулом Викария Соломона, который был высшей инстанцией в делах веры и ритуала и обладал решающим голосом по этим делам, и Гроссмейстер, который ведал дела внешнего управления орденом.

В основе орденского учения лежала своего рода христианская мистерия, которая являлась тайной не только для лиц, посторонних масонству, но и для низших степеней ордена и открывалась только тем, кто вступил уже в члены «шотландских лож». Мистерия эта заключалась в том, что Христос, помимо известного всем учения, изложенного в Евангелиях, сообщил избран-

ным из своих апостолов некоторые тайные звания, которые затем, передаваясь преемственно, перешли к клирикам тамплиерского ордена, а от них и к современным масонам шведской системы. Начатки этих таинственных знаний ведут еще из дохристианского времени; ими обладала иудейская секта ессеев, в кругу которых воспитывался и провел большую часть своей жизни Христос. Он заимствовал, отчасти, свою мудрость от этой секты, но, конечно, значительно углубил и расширил ее своею божественною мыслью. Придавая такое огромное значение самой личности Христа в выработке масонской мудрости, Циннендорф и его последователи считали возможным сообщать ее только христианам; только христиане, думали они, достойны воспринять тайные заветы великого Учителя, и только христианский дух способен развить их во всей их сокровенной силе.

Одно время было в большой моде возлагать ответственность за все извращения масонства на иезуитов; этот орден считали всемогущим и думали, что иезуиты, втираясь в среду масонов, заражали этот орден своим духом честолюбия и нетерпимости, своими авторитарными замашками, своею неразборчивостью в средствах. Теперь можно считать доказанным, что роль иезуитов в этом отношении была более чем преувеличена, потому что все эти отличительные черты немецкого масонства развились без участия иезуитов, в силу тех внутренних условий возникновения и развития немецкого масонства, о которых мы говорили в начале нашей статьи. Но, тем не менее, невольно напрашиваются некоторые черты сходства в организации и духе немецкого *протестантского* масонства и католической церкви, а особенно иезуитского ордена. В отношении к шведской системе на это сходство указал даже и такой защитник просветительского и филантропического значения масонства, как Findel. «Эта система, — пишет Findel[32], — по духу, привычкам, приемам языка, учреждениям, истории и преданию представляет собой совершенное отражение католической церкви. Общим с последней у нее является дух исключительности (она хочет быть единственной обладательницей истинного масонства) и дух властолюбия... С иезуитским орденом ее сближает деление всего земного шара на орденские провинции; с католической церковью — иерархия рангов и достоинств (низшее духовенство — ложи Св. Иоанна,



Масонский банкет в монастыре

деканат — шотландские ложи, епископы — капитул, папа — Ordensmeister) и духовная титулатура... С католической церковью у нее общая слепая вера в авторитет и цензурные предписания, отвращение от прессы и от свободного исследования, духовное рабство и отупение ее членов... Подобно католической церкви и иезуитскому ордену шведская система желает добиться повсюду политического влияния и стремится к тому, чтобы подчинить себе высшую государственную власть».

В этом последнем отношении, однако, нужно внести очень существенную поправку: последователи шведской системы, как и другие масоны, стремились проникнуть ко дворам владетельных особ, но при них они играли не господствующую и направляющую роль, а служебную и подчиненную. Руководителями государственной политики им никогда и нигде не удавалось быть. Их успех всегда был связан с расширением и покровительством какой-нибудь владетельной особы. Так, деятельность Циннендорфа только тогда стала на твердую почву, когда ему удалось приобрести расположение принца Людвига Георга Карла Гессен-Дармштадтского, принявшего в начале 70-х годов выбор в Гроссмейстеры «Великой Земской ложи». В самой Швеции эта

масонская система получила особенное распространение только с тех пор, как во главе Великой шведской ложи стал герцог Зюдерманландский (с 1774 г.); когда же этот герцог усомнился в законности полномочий Циннендорфа, то для последнего это оказалось чрезвычайно опасным ударом, от которого он не мог оправиться до самой своей смерти. Так, влияние «Великой Земской ложи» колебалось в зависимости от милости и расположения сильных мира сего, не оказывая в то же время хоть сколько-нибудь заметного воздействия на практическую политику и на государственную власть того времени.

С католической церковью шведскую систему сближает и сложная символика, соединенная с торжественным ритуалом, которая была в ней принята. В качестве символов в «Великой Земской ложе» и в ее отделениях были приняты корона, которая указывала на высшую мудрость ее членов («корона является украшением мудрости»), меч, который символизировал высшую власть руководителей ложи в сравнении с другими масонами, крест Св. Андрея, потому что Христос призвал Андрея первым в свои ученики, шпоры, знамя и т.п. Эти символические знаки вручались членам ордена с необычайно торжественными и напыщенными церемониями, которые в конце концов стали противны им самим. «Во мне возбуждают досаду все эти бесполезные и отчасти смешные церемонии, которые запутывают разум, губят время и приводят к ошибкам», — писал в 1802 г. Як. Мумсен, занимавший в конце 70-х годов XVIII в. очень видное положение среди масонов шведской системы. К тому же в очень скором времени для многих из членов стало ясно, что никакими особенными знаниями шведская система не располагает и что все ее обещания открыть какие-то высшие тайны — лишь недостойная игра. «Меня обманули, — писал к Мумсену другой масон, тоже примыкавший к шведской системе, — за одиннадцать лет я мог бы получить ближайшие знания о том месте, где должна находиться тайна, и узнать об его неизвестных стражах; но и теперь я знаю только то, что (наши) акты... были не чем иным, как шутовской игрою. Да и как может оказаться добрая тайна в руках стражей, которые прячутся сами, скрывают свое происхождение, а еще больше свое учение?..»

Несмотря на все это, искания мистических знаний в тогдашней Германии были настолько распространены, что круг влияния «Великой Земской ложи» до самой смерти Циннендорфа, последовавшей в 1782 г., все более расширялся. Подчиненные ей ложи возникали в Австрии, Силезии, Померании, Саксонии, даже в России. В 1778 г. под ее управлением находилось уже 34 ложи. Но ее притязания шли далеко дальше ее действительного влияния. В согласии со своим громким титулом «Великой Земской ложи *всех* каменщиков Германии» она хотела быть единственной великой ложей в немецких землях; но на ее пути стояли две другие ложи, которые также носили название великих; это были, во-первых, уже известная нам берлинская ложа «Zu den drei Weltkugeln» и «Великая земская ложа Пруссии», сначала находившаяся в подчинении у ложи «Zu den drei Weltkugeln», но потом отделившаяся от нее; в честь своего Гроссмейстера герцога Эдуарда Августа Йоркского (брата английского короля Георга III) она звалась иначе — «Royal York». Одно время (правда, очень короткое — 1774–1776 гг.) признавала над собой власть «Великой Земской ложи», но потом отделилась от нее, подобно тому, как раньше она сделала это по отношению к ложе «Zu den drei Weltkugeln». Эти две ложи стояли на пути к могуществу для «Великой Земской ложи», и она повела с ними решительную войну. Она отказалась признать «Royal York» за великую ложу, потому что «было бы несогласно с конституцией древнего и достопочтенного ордена в стране, где уже существует “Великая Земская ложа”, — учреждать другую». Несмотря на то, что берлинская ложа «Zu den drei Weltkugeln» была старее ее, она объявляла себя самой древней из масонских лож в Германии и требовала безусловного повиновения себе со стороны других лож. После смерти Циннендорфа история шведской системы в Германии представляет собой недостойный спор из-за первенства с другими ложами, полный скандальными взаимными разоблачениями. Когда после Вильгельмсбадского конгресса в немецком масонстве появились реформаторские стремления и оно обнаружило стремление хоть отчасти освободиться от прежнего духа властолюбия и погони за мистическим знанием, эти реформаторские попытки совершенно не коснулись «Великой Земской ложи», и она даже обрушилась с жестоким осуждением на

те ложи, которые заразились «реформационным духом нового столетия». Только уже в XIX в., когда во главе «Великой Земской ложи» стал фон Кастильон, она отказалась от своих исключительных притязаний на главенство и в 1810 г. заключила с двумя другими великими ложами ферейн «для поддержания законности в немецком масонстве». Этот ферейн заключал в себе Гроссмейстеров всех трех великих лож и носил название «Freimaurer Verein der drei Grosslogen zu Berlin».

Ни в одном из вышеизложенных масонских направлений мистицизм не доходил, однако, до таких крайностей и до столь резко выраженного обскурантизма, как в розенкрейцерстве. Создателем ордена розенкрейцеров считается (в настоящее время трудно сказать — справедливо или нет) Иог. Вал. Андреи, автор основной легенды розенкрейцерства, появившейся в 1014 г. под названием «Fama Fraternitatis»[33]. В этой красиво составленной легенде рассказывается про жившего в XIV и XV вв. рыцаря Христиана Розенкрейца; он много путешествовал по Востоку, побывал в Дамаске, и в Египте, и в Испании, и по возвращении в Германию основал там «братство Розенкрейца» (но не «Розового Креста», как позднее говорили)[34]. Братство это, состоявшее из немногих членов, стремилось к церковной реформе, и члены его должны были жить по заветам Библии; они являлись хранителями тайных знаний, переданных Адаму после его падения и применявшихся Моисеем и Соломоном; к изготовлению золота они относились с пренебрежением, потому что знали «тысячи лучших вещей».



Розенкрейцеровская медаль

В XVII в., в сущности, ордена розенкрейцеров еще не образовалось. Желающих вступить в него, правда, было довольно много, и они объявляли о своем желании, но не получали никакого ответа. Тех, кто считал себя членами братства, было

очень немного; один из них (Julianus a Campis) сознается (1615), что ему удалось во время его путешествия найти только трех розенкрейцеров. Это показывает, что ордена в то время еще не было, а были только отдельные лица, признававшие себя розенкрейцерами, жившие в разных местах Европы и никогда не сходившиеся вместе. Лейбниц, которому хотелось напасть на след розенкрейцерства, в конце концов стал прямо отрицать его существование. Из-за своей неуловимости розенкрейцеры даже получили в XVII в. насмешливое прозвище «невидимых». Это, конечно, создавало большой простор для шарлатанских проделок разного рода авантюристов, которые называли себя розенкрейцерами и пользовались таинственной репутацией этого ордена для того, чтобы морочить публику (например, Ириней Агност[35]). Это не мешало, однако, тому, что в течение всего XVII в. братство розенкрейцеров по существу оставалось фикцией.

Розенкрейцеры оживают только в XVIII в. В 1710 г.[36] появляется сочинение силезского пастора Самуила Рихтера: «Теоретико-практическая теофилософия — истинное и совершенное приготовление философского камня братства из ордена Злато-Розового Креста». В этом сочинении уже дается довольно детально разработанный (в 52 пунктах) статут братства, причем, как позднее в масонском ордене, от членов братства требуется безусловное послушание. Тем не менее, до самых 50-х годов XVIII в. о розенкрейцерстве, как о действительно существующем ордене, еще ничего не слышно, и впервые оно дает себя знать заметным образом только в начале второй половины этого века, когда общества розенкрейцеров возникают во Франкфурте-на-Майне (1757) и в Праге (1761). По-видимому, интерес к розенкрейцерству увеличился в это время в Германии под влиянием незадолго появившегося там масонства. По крайней мере, оно распространяется параллельно с успехами масонства и в скором времени сливается с ними, превращаясь в одно из его подразделений. Во второй половине XVIII в. розенкрейцеровские кружки быстро распространяются по всей Германии: они появляются в Силезии, Оберлаузице, Вене, Берлине, Гамбурге, Потсдаме, Лейпциге, Нюрнберге, Мюнхене, Аугсбурге, Штуттгарте и дру-

гих местах. Особенно большое значение как центр розенкрейцерства получила с 1775 г. Вена: она стала средоточием для розенкрейцеров Австрии, Венгрии, Баварии, Виттенберга и Польши. Интерес к розенкрейцерству был настолько велик и оно распространялось настолько быстро, что одно время можно было опасаться поглощения им других масонских организаций. Этот исключительный успех объяснялся не одним только покровом тайны, который окутывал происхождение и управление этого ордена (его вожди, конечно, скрывались в неизвестности и не объявлялись даже для самих членов ордена); игрою в таинственность в XVIII в. было уже трудно кого-либо удивить, и на таинственной древности происхождения уже в достаточной степени сыграли такие системы, как шведская и «Строгий чин». Розенкрейцеры больше всего привлекали к себе теми обещаниями чудес, той алхимической и каббалистической фантасмагорией, на которые были так падки люди XVIII в. Большинство розенкрейцерских сочинений XVIII в. наполнены алхимическими бреднями о философском камне и жизненном эликсире, который поддерживал бы вечную молодость, оккультными мечтами об искусстве вызывать души умерших и вступать в сношения с чертями и духами и даже практическими наставлениями по части чудес, — вроде того, как можно делать крабов из падающей дождевой воды и как приготовлять цыплят из вареных яиц. Розенкрейцеры с величайшим усердием рылись в сочинениях Парацельса, Як. Бема, в еврейской Каббале, в философии гностиков и неоплатоников, в пифагорействе и со скрупулезной тщательностью выискивали во всем этом частицы оккультных знаний. Получалась бессмысленная теософическая смесь, которую сами они выдавали за величайшую мудрость, но которая возбуждала насмешки даже со стороны самих розенкрейцеров. Один из них, Гиппель, говорил насмешливо: «Гностика, Каббала, восточная философия, иудейство и христианство нам сродни и использованы нами на все лады». Перегрузив свои мозги оккультной мудростью, розенкрейцеры подняли протест против всех точных наук во имя высшего, сверхчувственного знания и заняли прямо враждебное положение по отношению к тогдашнему просвещению. Коперник, Ньютон, Лавуазье, Пристли —

были в их глазах жалкими наблюдателями над ничего не стоящими мелочами жизни, низменными кропателями, отвращавшими свои взоры от тех великих лучей истины, в которых Божество ниспосылает людям свое откровение. С этим презрением к точному знанию соединялось отвращение и к свободной мысли. Когда саксонский министр Вурмб, недавно вступивший в орден, выразил сомнение в полезности розенкрейцерских знаний, то он получил такой ответ: «От младшего брата ждут не сомнений и рассуждений, но отвержения светских наук и почтения к изречениям мудрых мастеров». При таком настроении просветительная философия XVIII в. не могла вызвать у розенкрейцеров ничего другого, кроме самого горячего осуждения. Розенкрейцер Плюменок, например, писал: «Кто внимательно изучает сочинения Бейля, Вольтера и многих других такого же рода, тот вполне убедится, что их цель — не что иное, как ниспровержение всякой религии, являющейся сильнейшей опорой тронов государей и, бесспорно, важнейшим элементом нравственного состояния подданных... Чего полезного может ожидать от них государство, если они когда-нибудь займут места на военной или гражданской службе?..»

Нетерпимость розенкрейцеров заслужила им репутацию не только открытых обскурантов, но даже скрытых папистов. Вождь тогдашних берлинских просветителей, известный издатель журналов Николаи прямо упрекал их в близости к католической церкви и даже к иезуитам. И хотя сама папская курия всегда открещивалась от всякой близости к масонству в какой бы то ни было его форме, сами розенкрейцеры, по-видимому, были не прочь протянуть некоторые связующие нити между собой и иезуитским орденом. В одном розенкрейцерском сочинении, пользовавшемся большим распространением в конце XVIII в., — именно «Пасторском послании к истинным и подлинным каменщикам старой системы» (1785), розенкрейцерство называется «истинным орденом Иисуса» (Iesusorden), а его вожди — духовными отцами. Ниже, при характеристике Бишоффсвердера и Вельнера, мы еще будем иметь случай указать, каким чисто католическим мракобесием и нетерпимостью отличалась практическая деятельность розенкрейцеров,

когда им предоставлялась возможность развить ее в более или менее широких размерах.

Помимо мистических систем розенкрейцеры всегда искали сближения и с современными им мистико-теософскими направлениями. Среди них большим уважением пользовался Сведенборг (1688–1772), который утверждал, что Бог и его ангелы находятся с ним в непосредственных отношениях и дали ему дар предсказания. Этот провидец и духовидец никогда сам не был ни розенкрейцером, ни масоном вообще, но розенкрейцеры и другие масоны мистического пошиба считали его родным им по духу, а себя — его последователями. Также большое внимание уделяли они и учению о животном магнетизме Мессмера (1733–1815), который исцелял все болезни — и физические, и психические — магнетическими токами, соединяемыми особыми проводами с заболевшими частями тела, и похвальбе знаменитого проповедника Иоганна Гасснера (1727–1779), уверявшего, что он имеет силу изгонять демонов из людей, и шарлатанским проделкам не менее знаменитого «графа» Калиостро.



Николаи

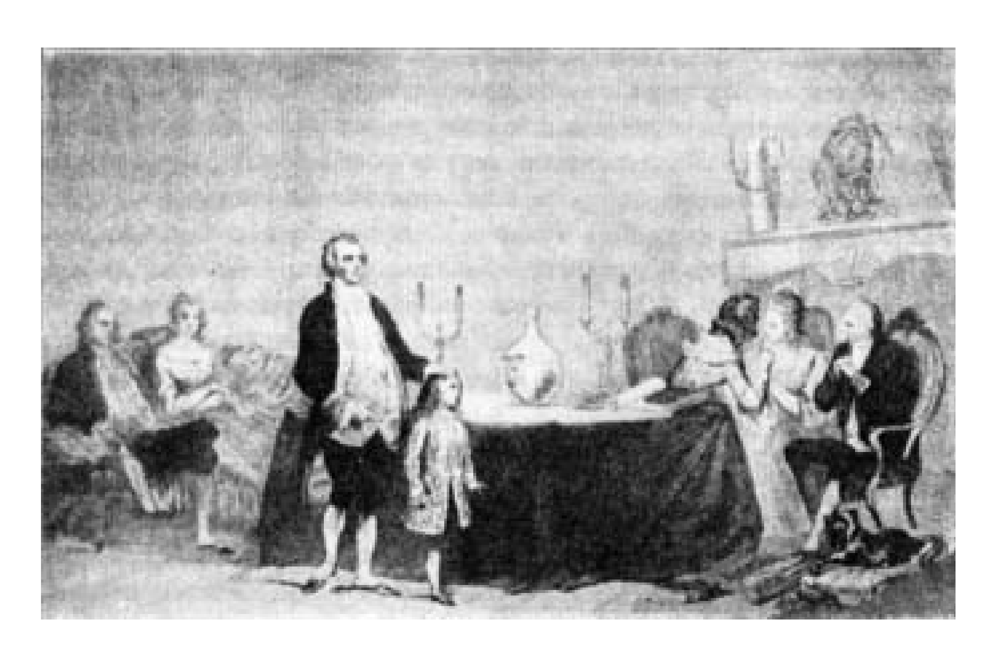
На деятельности этого последнего, столь характерной для мистических направлений в немецком масонстве, стоит остановиться более подробно. Этот «граф» родился в бедной итальянской семье (1743), и его настоящее имя было Джузеппе Бальзамо. В молодые годы он много путешествовал, побывал в Египте, Сирии, Греции и Италии, объездил Испанию, Португалию, Англию и Францию. Это дало ему повод хвалиться, что ему те-

перь стали доступны все тайны восточной и европейской мудрости. Вернувшись на родину, он стал продавать воду красоты, превращать серебро в золото, увеличивать бриллианты и указывать счастливые номера в лотереях. Но скоро он убедился, что все это шарлатанство не принесет ему особенно большой выгоды и не введет в круг высшего общества, если он будет действовать под своим прежним демократическим именем. Поэтому уже в 1776 г. он принимает аристократическое имя графа (иногда маркиза) Калиостро, а в следующем году, поняв, какую удобную почву для разного рода проделок представляют собой мистические настроения масонов, вступил в одну масонскую ложу, примыкавшую к системе «Строгого чина». Изучив эту систему и начитавшись розенкрейцерских сочинений, он в скором времени стал выдавать себя за основателя новой масонской системы, именно египетской. Он называл себя посланником пророков Илии и Еноха, которые будто бы изучили тайны египетских жрецов, и даже приписывал себе божественное происхождение. Приняв титул Великого Копта, он ввел в своей системе целых 90 ступеней, за посвящение в которые требовал денег и возбуждал в падких на чудеса масонских кругах величайшее ожидание и любопытство. Действительно, обещания, которые он давал своим последователям, были конгломератом всех тех чудесных знаний и сил, которыми хвалились все объявлявшиеся до сих пор шарлатаны и мистики. В них не было ничего оригинального, и Калиостро брал свое оружие из накопившегося уже до него мистико-теософского арсенала, но он умел импонировать, и ему верили очень многие. Он обещал продление жизни, господство над духами, физическое и моральное возрождение; конечно, он обладал философским камнем и волшебным зеркалом; он мог перевоплощаться и жил на свете уже не одну сотню лет...

Калиостро побывал и в Голландии, и в Германии, и в России; но особенный успех он имел во Франции. По-княжески расточительный, появлявшийся на улицах и в общественных местах не иначе, как в сопровождении многих слуг, в великолепной одежде, украшенный бриллиантами и орденами, он всюду возбуждал удивление к себе и обращал на себя внимание. Даже Гете признавал, что «Калиостро, во всяком случае, замечательный

человек» и что «подобные ему люди позволяют видать те стороны человечества, которые в обычном ходе остаются незамеченными», а Клингер и Шиллер изобразили Калиостро в своих романах: первый в «Дервише», а второй в «Духовидцах» (под видом армянина). По внешнему виду это был настоящий «сверхчеловек», во вкусе тех демонических героев, которых так любила изображать романтическая литература второй половины XVIII в. «Он был, — пишет в своих мемуарах баронесса Оберкирх, — не то, чтобы красив, но я никогда не видала более выразительной физиономии. Он обладал взглядом почти сверхъестественной глубины. Выражение его глаз было то как пламя, то как лед; он привлекал к себе и отталкивал; он то внушал боязнь, то казался непреоборимо привлекательным». На время Калиостро стал героем; его называли божественным, его бюсты ставились в домах знати, его изображения выбивались на кольцах и браслетах. Вокруг основанной им в Лионе «Ложи-матери египетского обряда» (Mutterloge des ägyptischen Ritus) в скором времени возникло очень значительное количество подчиненных ей лож-дочерей. Но Калиостро не удовлетворялся этим: он требовал, чтобы его признали верховным жрецом всего масонства и чтобы его система считалась единственно истинной. Скоро, однако, всем этим триумфам пришел конец. На Калиостро пало подозрение в краже ожерелья Марии Антуанетты. Хотя суд его и оправдал, но ему было предложено покинуть Францию. Он переехал в Лондон, оттуда в Швейцарию, наконец, в Рим. Но там он попал прямо в пасть льву: инквизиция уже давно смотрела с величайшим неудовольствием на все развивавшиеся успехи масонства; в Калиостро она видела одного из его вождей, и против знаменитого авантюриста был начат процесс. Его арестовали и вскоре приговорили к смерти, которая была заменена ему пожизненным тюремным заключением. Последние шесть лет своей жизни он провел в темницах итальянской инквизиции, в одной из которых и умер в 1795 г.

Калиостро был слишком честолюбив, чтобы вступить в орден, который развивался и приобретал влияние помимо него. Но его погоня за бьющими в глаза эффектами, за чудесами и за прочей блестящей бутафорией оккультизма была очень родственна розенкрейцерству; сам Калиостро в первые годы своей



Сеанс Калиостро

деятельности усердно изучал литературу розенкрейцеров и многое из нее заимствовал. В Германии среди близких к розенкрейцерству людей можно указать одно лицо, которое очень напоминало собою Калиостро по приемам деятельности, но далеко уступавшее ему по широте размаха, по энергии и по способностям. Это был содержатель кафе в Лейпциге Шрепфер, человек без всякого образования, но с большой практической сметкой, понимавший, что в мутной воде мистицизма можно выудить много рыбы. Ему был очень хорошо известен ритуал розенкрейцеров, и он умел пустить пыль в глаза легковерным людям. Он утверждал, что обладает такими тайнами и знаниями, которые неведомы никому, кроме него; в короткое сравнительно время у него образовалась довольно значительная кучка приверженцев. В бильярдной комнате своего кафе он устроил по розенкрейцерскому образцу ложу, ни от кого не зависевшую и претендовавшую на звание единственной истинно масонской организации; занятия в ней заключались по преимуществу в вызывании духов и вообще в общении с загробным миром. По отношению к существовавшей до него в Лейпциге масонской ложе «Минерва» он вел себя грубо, позволяя себе насилия над ее членами, и

раз даже ворвался со шпагой и пистолетом в заседание ложи. Члены ложи принуждены были обратиться за защитой к властям, и по распоряжению протектора всех саксонских лож герцога курляндского Карла Шрепфера даже наказали розгами. После этого Шрепфер принужден был покинуть Лейпциг, побывал во Франкфурте-на-Майне и в Брауншвейге. Он сумел там найти себе поклонников и защитников, примирился с ложей «Минерва» и, вернувшись в 1774 г. в Лейпциг, принялся за свою прежнюю деятельность, присоединив к вызыванию духов еще и приготовление эликсира молодости и жизненной силы. Его влияние поднялось еще больше, и приключение с розгами было быстро забыто. Сам герцог курляндский теперь готов был уверовать в него и послал к нему своего шталмейстера Бишоффсвердера, чтобы узнать от него высшие орденские тайны, и вызвал его к себе. Теперь Шрепфер стал называть себя бароном Штейнбахом, незаконнорожденным сыном одного принца, и надел на себя форму французского офицера. Но скоро он запутался в денежных делах и, привлеченный сверх того к ответственности французским посланником за незаконное ношение формы, покончил с собой во время одной утренней прогулки всего 35 лет от роду (1774).

Этот человек с неуравновешенным характером и явно шарлатанскими замашками умел, однако, настолько сильно импонировать, что после него осталась чуть не целая школа учеников. Наиболее замечательным из них был уже известный нам Бишоффсвердер (1741–1803), объявивший себя наследником всех таинственных знаний Шрепфера. В противоположность Шрепферу, который только хотел втереться в высшие круги, Бишоффсвердер по рождению принадлежал к немецкой аристократии; по характеру это был не мистик, а искатель удовольствий и наслаждений; к Шрепферу его привлекала больше всего надежда научиться изготавливать золото и тинктуру молодости; характерно, что Шрепфер по завещанию оставил ему в наследство какой-то аппарат для вызывания духов. Довольно рано он вступил в орден розенкрейцеров и благодаря своим талантам кавалера и придворного человека получил там довольно большое значение. Но особенное влияние Бишоффсвердер приобрел с тех пор, как стал в близкие отношения к прусскому крон-

принцу Фридриху Вильгельму (с 1778 г.). Вместе с другим розенкрейцером, Вельнером, ему удалось совершенно запутать этого недалекого принца в сети самого необузданного мистицизма. Вельнер (1732–1800), сын пастора, был человек на все руки. Сначала ярый просветитель, сотрудник «Всеобщей немецкой библиотеки» Николаи, затем член «Строгого чина», потом розенкрейцер — он бросался из стороны в сторону и, не разбирая средств, искал связей в самых противоположных по духу кругах, чтобы с помощью их выдвинуться на вид. В 1782 г. Вельнер выпустил книгу под заглавием «Обязанности членов Златорозового Креста старой системы», где в тоне величайшей нетерпимости по отношению ко всем другим разветвлениям масонства он объявлял розенкрейцерство за высшую его ступень, по отношению к которой тамплиерство и обыкновенное масонство являются только «преддверьем» и «воспитательной школой»; на другие системы, не признававшие розенкрейцерства, он обрушивался здесь с проклятиями совершенно в стиле католических анафемствований: «Горе, горе, — восклицал он, — всем ложным светильникам, всем посланникам Сатаны, которые губят вас временно и вечно!» Предвидя, что это шарлатанство должно вызвать сомнения, Вельнер ко всем сомневающимся обращается с такими словами: «Только молитвы высших властей (розенкрейцерства) склонили Вечного Милостивца ниспослать нам этот орден; ибо свет может внезапно снова потухнуть и погрузить нас в кромешную тьму, если мы хоть на один момент позволим себя убедить, что высокий орден не то, за что он выдается, и что мы можем быть, таким образом, обмануты».

Обещаниями высших знаний и угрозами лишиться их при малейшем сомнении Бишоффсвердеру и Вельнеру удалось соединить вокруг себя высшее общество, и в розенкрейцерство широкой волной потекли князья, графы, министры и генералы. Кронпринц совершенно подчинился их влиянию, тем более, что Вельнер умел потакать его амурным склонностям, не отступая даже перед ролью обыкновенного сводника. Когда в 1786 г. Фридрих Вильгельм стал прусским королем, они постарались развить до последних пределов возможного его природные склонности к мистицизму. Целая банда шарлатанов, духовидцев и алхимиков устремилась теперь ко двору короля. Его Пот-

сдамская библиотека была составлена из книг исключительно мистического содержания. В доме Вельнера, который часто посещал король, была даже устроена арена для духов, между которыми появлялись все великие люди прошлого. В скором времени Бишоффсвердер и Вельнер были назначены на высшие должности в государстве: первый — генерал-адъютантом, а второй — министром юстиции, народного просвещения и духовных дел. Началась эпоха самого крайнего обскурантизма и гонения на просветителей. В особенности прославился в это время своей обскурантною деятельностью Вельнер.



Вельнер

19 декабря 1788 г. он издал указ о цензуре, которым все политические и религиозные сочинения подвергались самому мелочному надзору; другой указ того же года (9 июня) ставил религиозное преподавание под строгий надзор бюрократии. Народное образование при нем прониклось духом ханжества и обскурантизма. Мирабо, который посетил в то время Берлин и написал «Историю берлинского двора», почти с отчаянием восклицал, имея в виду Бишоффсвердера и Вельнера: «Чем станет судьба страны, которой будут руководить жрецы и визионеры?!» Он сразу понял, что эти попавшие в случай дельцы, при всех своих розенкрейцерских претензиях, только «бессовестные интриганы, жалкие посредственности и пустые искатели наслаждений», и пророчески предсказывал, что Пруссии в недалеком будущем придется пережить критическую эпоху. «Заблуждение пошло так далеко, — говорит об этом времени историк масонства Boos[37], — что ма-

сонство, которое первоначально совершенно изгоняло из своего храма политику и религию, теперь стало основанием политической и церковной системы».

Розенкрейцерство, не заключавшее в себе ничего оригинального по сравнению с другими системами, не могло рассчитывать на длительный успех.

Его расцвет был связан с царствованием Фридриха Вильгельма II. Когда же последний умер (1797), оно умерло вместе с ним, и только жалкие остатки его еще продолжали кое-где существовать.

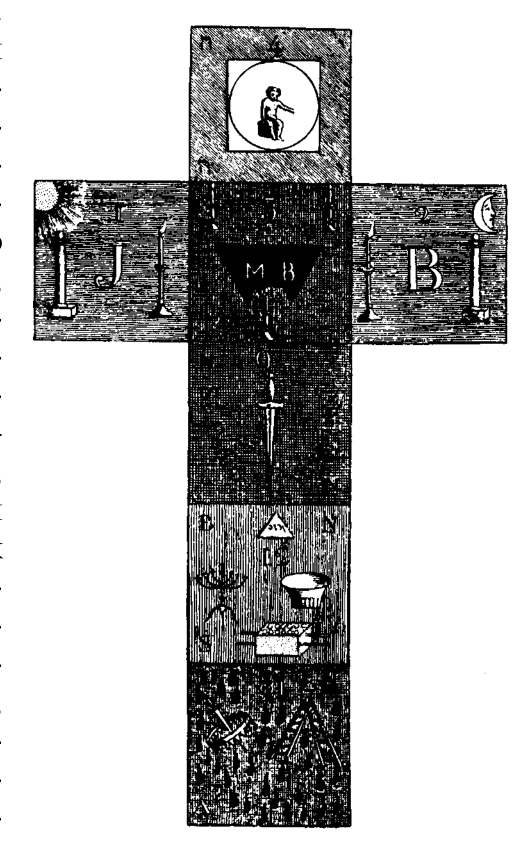
Таким образом, немецкое масонство к концу первого пятидесятилетия своего существования подверглось полному извращению. В нем все более погасали провозглашенные английскими основателями масонства принципы гуманности, терпимости, свободы, всеобщего братства. По духу, по организации, по приемам своих деятелей оно все более превращалось в чисто средневековую организацию; Средние века оживали во всех проявлениях мысли и деятельности тогдашних масонов, во всех их скрытых и открытых симпатиях: как средневековые мистики, они погружались в каббалистические и алхимические премудрости, занимались чародейством и верили в возможность непосредственного общения с загробным миром; как католические монахи, они с проклятиями и угрозами набрасывались на всех инакомыслящих, мечтали об исключительном предоставлении им цензуры по религиозным вопросам и с чисто средневековым изуверством предавали анафеме не только тех, кто отрицал их тайные знания и высшую силу, но и членов масонских же систем, в чем-либо несогласных с ними; представление о еретиках, появляющихся в лоне масонской же церкви, обладало в их душах очень большою жизненностью; как настоящие паписты, они разработали очень сложную иерархию духовных степеней и всеми мерами поддерживали чисто католическое представление о делении всех верующих на стадо пасомых овец, лучшей добродетелью которых является слепое послушание, и избранных, облеченных божественной благодатью пастырей с непогрешимыми властями во главе; как ученые схоластики, они стремились познать Бога и его тайные свойства с помощью разума; на-

конец, как феодальные рыцари, они хотели замкнуться в чисто аристократическую касту и усвоили себе все феодальные предрассудки, всю сословную исключительность средневекового дворянства.

Такое положение дел не могло не вызвать протеста. К масонским ложам Германии принадлежали многие великие люди XVIII в., — между ними Гете, Лессинг, Гердер. Они, конечно, держались в стороне от той мистико-шарлатанской шумихи, которую подняло большинство немецких лож; они стояли далеко и от их работ и, кроме Гете, редко посещали даже их заседания. К масонству их привлекали те просветительные и гуманитарные идеалы, которые в принципе признавались основателями масонства, и, защищая эти идеалы в своих произведениях, они видели в них чисто масонские понятия, на что прямо и указывали. Лессинг, например, в своих «Масонских беседах» доказывает, что сущность масонства заключается не в «обрядах, знаках, рисунках и словах», даже не в делах благотворения, а в воспитании людей согласно с идеалами гуманности. Масонство, в глазах Лессинга, это — не историческое, а отвлеченно идеальное понятие; оно существовало всюду, где люди были проникнуты чувством любви друг к другу и уважения к великим началам свободы и общественности. В этом смысле Лессинг утверждает, что «можно исполнять высокие обязанности масонства, не называясь масоном». При этом Лессинг совсем не закрывал глаз на недостатки современного ему немецкого масонства. «Я ничего не вижу иного, ни о чем больше не слышу, как только о детских забавах, — говорит в «Масонских беседах» Эрнст своему собеседнику Фальку, который наставляет его в высоком значении масонства, — и никто не хочет знать ничего о том, ожидание чего ты во мне возбуждаешь». В колких, полных язвительной насмешки словах Эрнст характеризует нетерпимость масонов. «Пусть, — говорит он, — придет просвещенный еврей и пусть он назовет себя! Да, говорят, еврей? Масон, конечно, должен быть, по крайней мере, христианином. Какой христианин — все равно, без различия религии, то есть только без различия трех исповеданий, публично дозволенных в Священной Римской Империи. Пусть честный сапожник, который при своей колодке находит досуг иметь много хороших мыслей, хоть бы это был Яков Бем

или Ганс Сакс, — пусть он придет и назовет себя! Да, говорят, сапожник?.. А у нас в своей компании такое хорошее общество!» И Фальк признает справедливость слов Эрнста и сам в резких выражениях говорит об извращенности масонских лож, отличая, однако, от них настоящее масонство.

Также и Гердера, когда он юношей вступал в 1766 г. в Риге в масонскую ложу (Zum Schwerte), привлекал туда тот идеал «гуманности», под которым он разумел «чистую любовь к людям и великодушие» (reine Menschengüte und Grossmut) и который он надеялся найти в масонстве. И в последние годы своей жизни, когда он познакомился уже с тем, во что превратилось немецкое масонство в конце XVIII в., он все-таки держался мнения, что истинное масонство есть то, «к чему во все времена стремились все добрые, без отношения к религии и государственному устройству, — око и сердце человечности; оно возвращает свободным душам, принадлежащим к нему, золотое время, живущее во всех наших сердцах, — поднимаясь над всеми сословными различиями, над всяким сектантским духом»[38]. Это высокое представление об *идеальном* масонстве не мешало Гердеру относиться с резким осуждением к действительно существовавшему в XVIII в. в Германии масонству. По его мнению, масонству незачем было объявлять себя тайным обществом[39], и он мечтал о превращении его в открытое общество всех мыслящих людей во всех час-



Шотландская масонская система

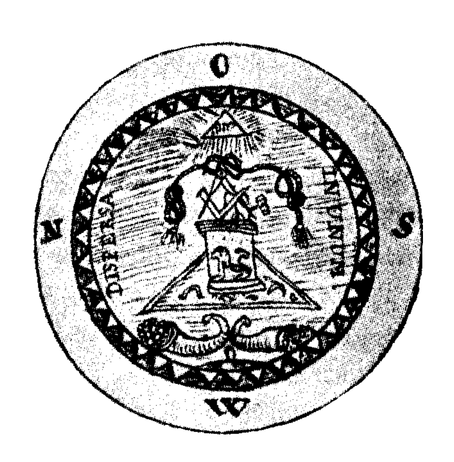
тях света, которое принципами своей деятельности поставило бы «три светоча, освещающие нации, партии и роды», — поэзию, философию и историю. Ему была глубоко отвратительна та мистическая бутафория, которой окружили себя Джонсон, Гунд и им подобные; в письме к знаменитому филологу Гейне (1786) он писал: «Я смертельно ненавижу все тайные общества и посылаю их к черту после наблюдений, которые я сделал в их среде и вне ее; под их покровом скрывается только властолюбивый обман и дух коварства». «Тайные общества, — писал он в диалоге «Главкон и Никий», — это — темные углы, замкнувшиеся от света солнца... То тайное общество, которое честно мыслит о религии и истине, тотчас же перестает быть тайным, потому что только открытая истина есть Божие дитя...»

Что касается Гете, то он не удовлетворялся только представлением об отвлеченном от действительности типе идеального масонства и хотел оказать и реальное влияние на немецкое масонство. Он хотел быть масоном не только вне масонских лож, но и внутри их. Принятый в 1770 г. в число масонов, Гете оставался им до своей смерти и в противоположность Лессингу и Гердеру очень часто посещал заседания масонских лож; однако и он держался в стороне от тех лож, которые приняли систему высших ступеней. Поэтому-то практически Гете принял наибольшее участие в масонстве только в более позднее время своей жизни, когда среди масонов появилось стремление упростить ритуал и организацию лож и оздоровить их деятельность. В его глазах масонство было союзом чистейшего братства, в котором все члены равны, и в то же время средством для развития общественности «в том смысле, что оно призывает людей к объединенной деятельности, направляя мысль отдельных людей сначала на них самих, а потом и на целое». В масонстве, по его мнению, «теряют значение необходимые в обычной жизни знаки различия между людьми; там не затрагивают ничего такого, что в другое время принимают ближе всего к сердцу, о чем с наибольшею любовью слушают и говорят; ничего не спрашивают о происхождении человека, о том, женат ли он или холост, имеет ли родителей и детей, счастлив или несчастлив дома; ни о чем этом ничего не упоминалось, но всякий, в сознании высших,

всеобщих целей, исполнен решимости отречься от всего частного». В натуре Гете была склонность к таинственности и к символике (она отразилась, между прочим, в его двух самых замечательных произведениях — «Вильгельме Мейстере» и «Фаусте»), и поэтому Гете довольно мягко отнесся к мистическим крайностям немецкого масонства; но, несмотря на это, несмотря на его практическое участие в работах масонских лож (более позднего периода), его определение задач подлинного масонства, в общем, то же, что и у Лессинга и Гердера: оно должно воспитывать людей в понятиях гуманности, деятельной любви к ближним и всеобщего братства. От исторического масонства Гете в своих мечтах ушел так же далеко, как и два его великих современника; в одном отношении он ушел даже и дальше их, так как в конце своей жизни стал мечтать о том времени, когда масонский союз охватит весь человеческий род и все люди сольются в общей работе на благо человечества.

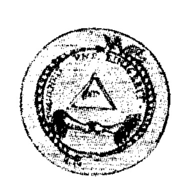
Отчасти под влиянием высоких представлений о задачах масонства, высказанных великими поэтами, отчасти под общим воздействием просветительной философии XVIII в., в 80-х годах этого столетия в немецком масонстве началось движение в сторону освобождения от крайностей фантастики, мистицизма, от чрезмерно властолюбивых притязаний и от прямого шарлатанства. Среди самих масонов и ранее были люди, глубоко недовольные преобладающим направлением в современном им масонстве (философ Рейнгольт, историк Шпиттлер и др.), но пока они представляли собой еще довольно редкие исключения. Были и отдельные ложи, которые не подчинялись общему духу и старались в чистоте сохранить первоначальные принципы масонства. К таким ложам принадлежала франкфуртская ложа «Единение» (Zur Einigkeit), которая ставила своею целью способствовать братскому единению разумных людей на началах нравственности, была чужда всякого властолюбия и не допускала в свою среду никаких искателей приключений и шарлатанов. Такого же характера была и ложа в Вецларе. После Вильгельмсбадского конгресса (1783) обе эти ложи согласились выпустить окружное послание ко всем германским ложам, в котором они, указывая на то, что дух деспотизма, корыстолюбия и сумасбродной меч-

тательности проник в среду масонов, призывали всех желающих вступить в основываемый ими на началах братства, свободы и терпимости новый масонский союз; они назвали его «эклектическим», потому что он должен был, подражая эклектическим философам древности и «не привязывая себя ни к какой отдельной системе, брать изо всех лучшее и наиболее убедительное». В «Эклектическом союзе» считались обязательными для всех только три степени (хотя отдельным ложам, примыкавшим к нему, и разрешалось вводить у себя и дальнейшие степени) и признавались равенство и полная независимость отдельных лож друг от друга. Инициатором этого союза был асессор императорского каммергерихта в Вецларе Дитфурт, который и на Вильгельмсбадском конгрессе требовал реформы масонства в духе простоты и равенства. «Эклектический союз» имел очень большой успех. Уже в 1789 г., через шесть лет после его основания, в нем насчитывалось 30 лож. Но в скором времени он сам изменил провозглашенному им принципу независимости и равенства всех лож. В 1788 г. он подчинился Великой ложе Англии, признав себя ее провинциальным отделением и дав ей право утверждать избранного союзом Гроссмейстера.



Масонская печать

Это вызвало раздоры в среде «Эклектического союза». Готская ложа «Компас» признала, что подчинением Англии нарушены основные принципы «Союза». Она вышла из него (1790) и пригласила всех согласных с нею основать новую масонскую организацию под названием «Национальной ложи Германии» (Nationalloge für Deutschland) на началах полной независимости. Все ложи, вступающие в эту организацию, обладали совершенно равными правами, и ими управляла свободно избранная директория с меняющимся местом пребывания. Чтобы


Масонская печать

воспрепятствовать развитию властолюбия у директоров Национальной ложи, было постановлено, что в нее могут вступать не более 27 отдельных лож; когда же это число будет превзойдено, то организуется новая Национальная ложа, равная по правам первой. Организатором этого нового масонского союза был один из наиболее здравомыслящих масонов гофрат Боде. Но «Национальная ложа» не имела большого успеха. К ней примкнуло только 13 лож, и после смерти Боде (1793) организованный им союз распался.

«Эклектический союз» продолжал еще существовать в течение первых десятилетий XIX в. Но уже после революции и последовавших за ней войн, — времени, которое вообще было неблагоприятно для масонских организаций, он постепенно стал угасать. Позднее его упадку особенно содействовала враждебная позиция, занятая им по отношению к евреям, многие из которых играли большую роль именно во Франкфурте-на-Майне, где находилась дирекция «Эклектического союза». В этом отношении «Эклектический союз» стоял не выше других масонских лож и решительно высказался против допущения евреев в свою среду. Тогда франкфуртские евреи основали там свою собственную ложу под названием «К восходящей утренней заре» («Zur aufgehenden Morgenröte»); к этой ложе принадлежали многие из очень видных писателей Германии (между прочим, Берне, позднее — Ауэрбах). Из Англии новая ложа получила патент на свою масонскую деятельность. Этим поступком английских властей масонства «Эклектический союз» был чрезвычайно обижен и разорвал свою связь с Англией (1823). Своей конфессиональной нетерпимостью он оттолкнул от себя передовые круги Германии, а представители старого направления масонства давно уже сами отошли от него. Лишенный всякой поддержки «Эклектический союз» мало-помалу угас.

Наряду с Франкфуртом попытка оздоровить немецкое масонство была предпринята и в Гамбурге. Она исходила от известного в тогдашней Германии актера, друга Боде, Фридриха Людвига Шрёдера. В противоположность большинству немецких масонов он был очень демократического происхождения и родился (1744) в семье бедного немецкого органиста. Принятый в 1774 г. (через посредство Боде) в гамбургскую ложу «Эммануэль»,

он через 13 лет стал уже руководителем этой ложи; хотя к этому времени он уже успел разбогатеть на театральной антрепризе, подобное возвышение для человека плебейского происхождения было тогда очень большой редкостью в кругах немецкого масонства. Став во главе гамбургской ложи, Шрёдер с ревностью принялся за реформы. Он хотел упростить сложный ритуал масонских лож, уничтожить шотландские ложи, и вообще, приблизить его к тому виду, какой оно имело в момент своего зарождения в Англии. «Книга конституций» Андерсона для него была главным первоисточником масонства. Чтобы рассеять мистический туман, окутывавший происхождение масонства, он учредил в 1802 г. «Тесный исторический союз», одной из ближайших целей которого было доказать, что все высшие шотландские, розенкрейцерские и другие степени — не что иное, как выдумка позднейшего времени, не имеющая никаких корней в истории масонства. «Я надеюсь, — писал он, — с пользой послужить масонству, если я открою тем, которые стоят у руля, все предшествовавшие заблуждения и предохраню их от новых; это — моя главная цель». «Тесный союз» должен был познакомить «честных, любознательных братьев» со «всеми глупостями, которые называли и называют еще масонством», и «образовать из массы каменщиков более тесный круг достойных братьев, который бы, не вмешиваясь в управление ложами, стремился осуществить благородные цели масонства и послужить делом и учением примером для других братьев». Высшим из всех доступных для людей понятий для Шрёдера было понятие гуманности. Гуманность он определяет совершенно в духе просветительной философии XVIII в.; она, говорит он, — «просвещенный враг всяких предрассудков»; она «устраняет перегородки, которые воздвигли между людьми религиозные, государственные и сословные различия»; она — «драгоценное наследие первоначальных прав человечества, — объединяет чуждых людей в братский союз»; она «впервые научила людей истинной терпимости».

Шрёдер находился в близких личных отношениях с Гердером, и, очевидно, влиянием Гердера надо объяснять доминирующее значение понятия гуманности в его мировоззрении; но и Гердер получал иногда импульс в своих работах от знакомства



Пифон — гений зла

со Шрёдером. Так, «Масонские разговоры» Гердера (в Адрастее) навеяны беседами со Шрёдером. Кроме того, Шрёдер во время своей поездки в Веймар вел беседы с Гете и с другими выдающимися людьми Веймарского кружка. Идеи Шрёдера находили себе сочувствие среди очень многих масонов, и разработанный им в 1800 г. упрощенный ритуал был принят довольно большим числом масонских лож. Некоторые ложи даже прямо подчинились гамбургской ложе, признали себя ее дочерьми (Toshterlogen). В 1811 г. эта ложа провозгласила себя независимой от Англии и

стала называться Великой ложей. Шрёдер умер в 1816 г.; последние годы жизни он был Гроссмейстером этой ложи.

Не меньшую ревность, чем Шрёдер, в реформировании немецкого масонства обнаружил Фесслер (род. 1756). Это был тоже человек демократического происхождения — сын трактирщика. Еще юношей он постригся в монахи и вскоре получил священническое звание. Но в скором времени он, однако, перешел в лютеранство и женился. Известность в Германии он приобрел благодаря ряду философских и исторических работ («Марк Аврелий», «Аристид и Фемистокл», «Матвей Корвин» и др.). Он обладал довольно широким образованием, но его работам не хватало глубины. По натуре он представлял почти полную противоположность Шрёдеру. Последний был настроен рационалистически и по духу своих воззрений был очень близок к немецкому просвещению XVIII в.; в натуре Фесслера брали верх склонности к поэзии и фантазии, и его протест против крайностей немецкого масонства вытекал не столько из рационалистических рассуждений, сколько из требований оскорбленного чувства. Несмотря на различие настроений, оба они сходились в своих конечных целях, хотя поэтическая натура Фесслера была гораздо менее решительна и настойчива, чем прямолинейно-рассудочный характер Шрёдера. Фесслер, так же, как Шрёдер, питал глубокое отвращение к той шарлатанской погоне за сверхъестественными знаниями, которая была связана с системой высших ступеней; но он не решался приняться за немедленное уничтожение этой системы и надеялся путем разумного толкования высших ступеней снять с них их мистико-шарлатанский налет. Заняв в средине 90-х годов влиятельное положение в берлинской ложе Royal York, он, как человек с ученой репутацией, получил поручение пересмотреть и исправить ее ритуал и в короткое время закончил свою работу. В выработанном им ритуале он сохранил и высшие степени, и старый ритуал, но стремился придать им другой характер, чем тот, который они имели раньше; высшие степени должны были стать только «ступенями познания» (Erkenntnisstufen) в том смысле, что те, кто обладал ими, признавались более опытными, сведущими и разумными, чем другие. Масонский ритуал, по словам Фесслера, должен был стать «не средством поддерживать и раздражать любо-

пытство братьев... не торжественным обещанием сообщить с течением времени таинственные знания, но только поучительными образами, рассчитанными на благороднейшие чувства людей, образами, через посредство которых познанная разумом сущность масонства делается ближе к сердцу, согревает и одушевляет его». Выработанный Фесслером ритуал получил довольно широкое распространение, и уже к 1801 г. его признало 16 лож. Все эти ложи были вполне независимы в своих действиях, сохраняли внутреннюю свободу, и в то же время в их деятельность был внесен порядок, гарантировавший их от обманных проделок разного рода авантюристов.



Фесслер

Но дело Фесслера, несмотря на его внешний успех, было все-таки далеко не прочно. Старое и новое, мистическая обрядность и поиски трезвых знаний, неясные аллегории и разумные мысли так странно и тесно переплетались во вновь созданном им ритуале, что он не удовлетворил никого, и против Фесслера очень рано поднялись нападки с двух сторон, — со стороны и старых, и новых масонских направлений. Сам Фесслер остался глубоко неудовлетворенным своим делом и уже в 1802 г. вышел из ложи Royal York, а вскоре вслед за этим уехал в Россию. Ему стали противны те мелочные счеты, те личные интриги, та атмосфера недоверия и скрытых честолюбивых притязаний, которыми были полны масонские ложи.

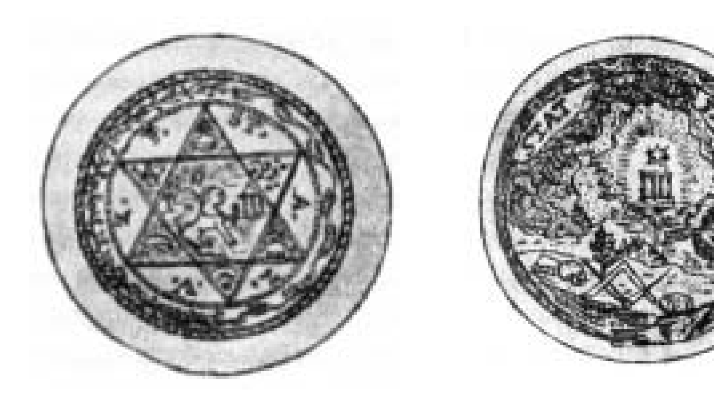
«Каждый отдельный просвещенный и совершенный каменщик, — писал он, — делает лучше, если он удаляется от всякой служебной деятельности в ложах и вместо этого просвещает отдельных достойных братьев дружеским сообщением своих знаний, опыта и взглядов». Таким образом, в противоречии с сущностью всех масонских организаций, которые, прежде всего, были организациями общества для известных целей, Фесслер теперь стал ставить индивидуальные отношения между людьми выше общественных. В духе этих новых своих взглядов в конце 1802 г. он основал «Союз ученых каменщиков», состоявший сначала всего из семи членов. Он ставил своею целью то же, что и «Исторический союз» Шрёдера, — а именно изучение истории масонства и освобождение его от всяких позднейших выдумок. В этом союзе не было никакого ритуала, никаких знаков, никаких особенных одежд для его членов. Все члены его были равны по своим правам и обязанностям, и внутри союза не было никакой иерархии. Но даже и в этот союз, как только он стал расширяться, проникли обычные недостатки масонских организаций — интриги и личная зависть, и он довольно скоро распался.

К новым представителям немецкого масонства принадлежал и Шнейдер (1742–1816), член альтенбургской ложи, отличавшийся всегда большой трезвостью направления. Это был ревностный противник всякой таинственности и решительный защитник свободы суждений, не преклонявшийся ни перед какими авторитетами. Ему удалось привлечь в альтенбургскую ложу известного философа Краузе (1781–1832), который отстаивал наряду с Кантом свободу философского исследования. Высшим принципом для Краузе была свобода самоопределения. «Человек должен твердо укрепиться в самом себе, — писал он, — и иметь силу отвлечься от всякого шума света к тихому святилищу духа, чтобы в нем очистить и укрепить все пережитое». Он носился с мыслью основать «союз человечности», который должен был вырвать людей из состояния изолированного равнодушия к судьбам других, укрепить в них сознание ответственности за «положение целого» (Zustand des Ganzen) и направить их к солидарной работе. Но это единение людей должно исходить из свободного желания, а не из принуждения. Ядром такого свободного союза людей должно стать, по мнению Краузе, масонство.

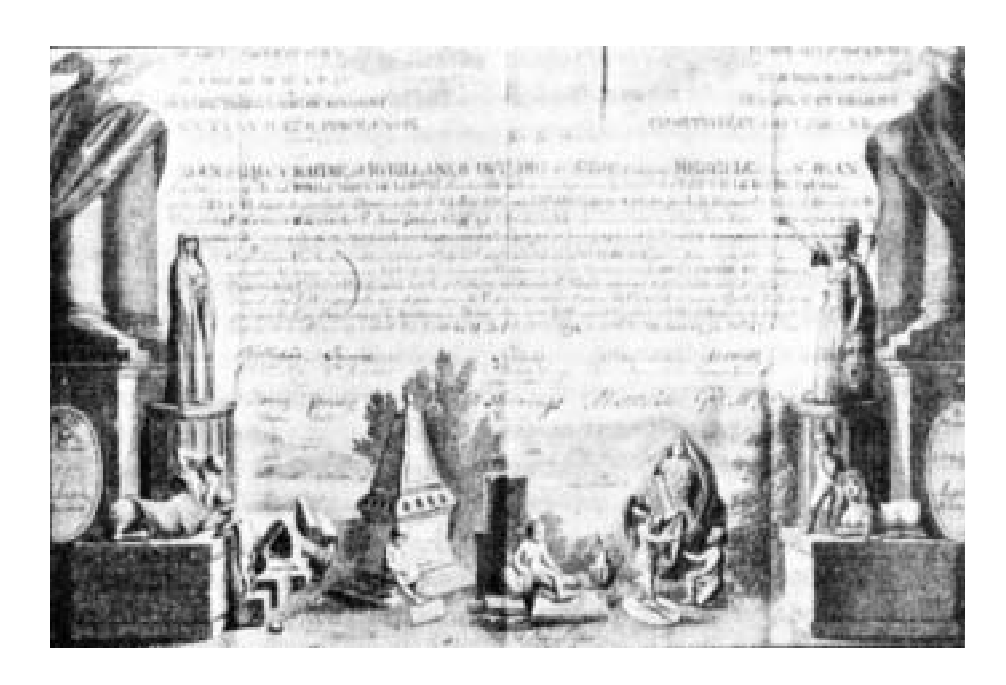
В выпущенном им в 1810 г. большом сочинении[40] он жестоко напал на пристрастие масонов ко всему таинственному. «Все то, — писал он, — что касается человечества и является собственностью человечества, должно быть свободно от всякой тайны». Он указывал для масонства задачу, вполне согласную со взглядами Лессинга, Гердера и Гете, — служить союзом истины, свободы и братской любви и браться только за доступные человеческим силам и разрешимые человеческим разумом задачи. Вместе с тем рядом исторических ссылок и отвлеченных доводов он доказал фантастичность той истории масонства, которая была создана розенкрейцерами, тамплиерами и другими мистиками. Это сочинение Краузе вызвало против себя ярость масонских обскурантов. Все три великие ложи Берлина (Royal York, Grosse Landesloge и grosse Mutlerloge zu den drei Weltkugeln), несмотря на то, что первая еще недавно стремилась к полной реорганизации под руководством Фесслера, а в последней в конце 90-х годов было заметно также довольно сильное реформатское движение в сторону упрощения ритуала и большей демократизации управления, — теперь решительно высказались против Краузе и потребовали, чтобы цензура запретила его сочинение. Дрезденская ложа, членом которой был в это время Краузе, исключила его из своих членов. Характерно, что защитниками Краузе выступили в этом деле просветители, особенно Николаи, который раньше неослабно боролся против мистического духа масонства.

На этом мы закончим историю немецкого масонства XVIII в. Случай с Краузе показал, что, несмотря на все реформаторские стремления, возникшие в его среде в конце века, оно в большинстве случаев, в массе своих членов оставалось верным тому духу средневекового обскурантизма и той нетерпимости, которой оно отличалось в XVIII в. На его чахлой почве не расцвело тех цветов, которые надеялись увидеть здесь великие мыслители XVIII в. Прусское правительство Фридриха Вильгельма III, испуганное теми одиноко прозвучавшими в конце века голосами в защиту терпимости, свободы мысли и гуманности, запретило (эдиктом 20 окт. 1798 г.) все масонские ложи, кроме тех, которые входили в состав трех великих лож Берлина, и поставило работу даже и в этих ложах под строгий надзор правительства, —

но это была совершенно напрасная боязнь: немецкое масонство не угрожало прусской государственности, и в тех передовых движениях, которые возникали в это время и позднее в Германии, было повинно не оно.



Масонские печати



Масонская грамота

Орден иллюминатов

В 1773 г. булла папы Климента XIV закрыла орден иезуитов. Представители просвещенной публицистики XVIII в. — «философы», которые во имя разума боролись против суровой опеки католической церкви, сковывавшей мысль и волю человека, торжествовали победу над самым упорным врагом.

Идеи «просвещения» к этому времени проникли и в правящие сферы европейских государств. Высшая бюрократия и больших и малых держав немало способствовала падению могущественного ордена.

И в маленькой Баварии, где иезуитский орден полновластно распоряжался более двух столетий, сплотилась вокруг курфюрста Максимилиана-Иосифа небольшая группа сановников, разделявшая идеалы «просвещения». Таким образом, и здесь начи-

нается эра реформ сверху, эра «просвещенного абсолютизма». Курфюрст деятельно поддерживал своих советников, замышлявших ряд реформ в области народного образования. Основание нового университета в Мюнхене, реформа средней школы, новое положение о низших школах, реорганизация Ингольштадтского университета, который до сих пор был опорой иезуитов, — все это было делом небольшой сплоченной группы советников Максимилиана-Иосифа. Но в 1778 г. на баварский престол вступает новый государь Карл-Теодор. Занятый своими честолюбивыми проектами, он представлял в то же время типичного, сластолюбивого деспота, жаждавшего удовольствий и пугавшегося одной мысли об адских мучениях. Но секуляризация обширных владений ордена была выгодна для государственной власти — и Карл-Теодор продолжал в первые годы дело своего предшественника. Между тем реакционная, клерикальная партия, ознакомившись с характером нового властителя, ободрилась, воспряла духом. Началась медленная борьба сторонников старого режима и просвещенной бюрократии.

В этот момент и складывается в Баварии оригинальный союз лиц, одушевленных идеями «просвещения», так называемый Орден иллюминатов.

Основателем ордена был молодой профессор Ингольштадтского университета Адам Вейсгаупт (1748–1830). Сын профессора-юриста, он рано лишился отца и с восьми лет прошел тяжелый искус учения в иезуитской гимназии. Внимание его воспитателей и учителей, как рассказывал он впоследствии, обращено было, главным образом, на то, чтобы ученики каждый день неукоснительно посещали богослужение. Лишь один день в неделю отводился занятиям, да и те заключались в бессмысленной зубрежке учебников без всяких пояснений. На экзаменах предлагались замысловатые задачи, чтобы проверить хорошее знание текста молитв: приказывали читать молитву Господню наоборот, то есть от конца к началу, спрашивали, сколько раз повторяются предлоги и союзы в отдельных частях молитвы и т.д. Задачи эти давались до тех пор, пока из массы испытуемых оставался один, счастливо разрешивший все вопросы; он и получал награду. Обучение в гимназии длилось до 15 лет. Оттуда юный Вейсгаупт поступил в университет, где господствовала та же схо-

ластика: до 20 лет, по словам его, он мог доказать истинность своей религии, лишь ссылаясь на то, что «так говорит церковь». Молодому студенту приходилось испытывать большую нужду и самому пробивать себе дорогу. При своих дарованиях он успешно справился со схоластической наукой, рано получил докторский диплом, а затем и место профессора канонического и естественного права в Ингольштадтском университете. Последний в это время делился на два лагеря: один состоял из ставленников Адама Икштатта, который незадолго перед тем произвел реформу университета и принадлежал к группе сторонников «просвещения», другой лагерь составился из тайных сторонников иезуитов, которые в своей борьбе с властолюбивым Икштаттом прикрывались идеей независимости профессорской коллегии. Молодой Вейсгаупт был проведен в профессора Икштаттом, который приходился ему крестным отцом, и скоро поневоле втянулся в университетскую распрю, полную жалоб, доносов и мелких интриг.

Сначала член партии Икштатта, он вскоре увидел, что эта партия состоит из бездарных и ленивых креатур, воспользовавшихся родством и близостью с всесильным сановником для того, чтобы добыть почести и деньги. Некоторое время Вейсгаупт пытается сохранить независимую позицию вне борющихся партий, что, в конце концов, ссорит его с самим Икштаттом. Мало-помалу он замечает свое тяжелое положение между властолюбивым противником иезуитов, с одной стороны, и ненавистными, по воспоминаниям раннего детства, иезуитами — с другой. Честолюбивый и самостоятельный, он стремится найти себе точку опоры вне университета. Усердно занимаясь этикой и увлекаясь идеей нравственного совершенствования, он постепенно приходит к мысли вступить в тайное общество. Сначала его внимание привлекают к себе франкмасонские ложи, о которых у него наперед сложилось высокое мнение. Но после изучения масонских сочинений Вейсгауптом овладевает глубокое разочарование: он поражен отсутствием конспирации у масонов и пустотой внутреннего содержания масонских степеней. Не менее отталкивает его и то страстное увлечение алхимическими изысканиями, которым в то время поглощены были даже очень даровитые и развитые люди. И у Вейсгаупта мало-помалу заро-

дилось желание основать новое тайное общество, которое задалось бы целью совершенствовать людей и созидать человеческое счастье. Талантливый лектор, популярный среди студентов, он умеет заинтересовать своими идеями нескольких студентов и знакомых, которые вместе с ним и принимаются деятельно вербовать членов нового общества.

Заклятый враг иезуитов, Вейсгаупт — великий поклонник их тактики и внешних приемов.

В своей переписке с друзьями он рекомендует им привлекать в новое общество тех людей, характер которых изучен предварительно, советует заручиться расположением и сочувствием в особенности людей влиятельных и образованных. «Наши люди, — говорит он, — должны быть предприимчивы, ловки, вкрадчивы... Ищите прежде всего знатных, могущественных, богатых...» — заканчивает он свои наставления. «Иногда необходимо даже унизиться, чтобы получше овладеть человеком. Идеал новообращенного — “ловкий, старательный, уступчивый, общительный”... Коли к тому же богат, знатен и влиятелен — тем лучше». Окончательную выработку общества он берет на себя: «Вы, мои люди! Не заботьтесь ни о чем, кроме привлечения мне сторонников. Старательно изучайте их, полируйте... Об остальном позабочусь я». Так сказывается в основателе ордена бывший ученик иезуитской коллегии.

В оживленной переписке намечается дальнейшее развитие ордена; вступающие в него должны подвергнуться особой подготовке: «Их воля должна быть воспитана на произведениях педагога Базедова, моралистов Абта, Мейнерса, философов Эпиктета, Марка Аврелия, Монтеня, Плутарха для того, чтобы “пустить в оборот, дать силу разуму”»... Вейсгаупт намечает ряд подготовительных классов: первый класс — нечто вроде ученой академии, — занимается изучением древних, исследованием характеров исторических деятелей прошлого и настоящего, производит ряд опытов, объявляет сочинения на премию. Наиболее способные допущены будут дальше в класс мистерий (таинств): предварительно они познают и искореняют в себе предрассудки. Во главе всего ордена представляется Вейсгаупту высший совет, который будет бороться с врагами человечества и разума. В такой туманной форме рисуется облик нового союза

самому основателю: идеи «просвещения» — преклонение перед разумом и стремление к знанию и моральному совершенствованию сочетаются с классическими реминисценциями, отзывающимися ученым педантизмом. В его уме всплывают представления об элевсинских мистериях, но он решает вслед за этим, что организацию мистерий возможно отложить, и успокаивает себя тем, что постепенно образуется новая мораль, сложится новое воспитание и даже религия. Сколько для этого потребуется переходных ступеней — классов, он сам еще не имеет ясного представления. «Покажет Бог и время»... Зато определяется название тайного общества. Вейсгаупт перебрал несколько наименований: Орден Минервы (богини мудрости), Орден пчелы (символ трудолюбия), Орден парсов (исповедующих религию просвещающего огня), Орден перфектибилистов (совершенствующихся) — и, в конце концов, остановился на названии «Ордена иллюминатов» — просветленных.

В это время основное ядро ордена — его «ареопаг» составляли девять членов, по преимуществу чиновники.

Большинство учредителей вело пропаганду самостоятельно, каждый по-своему, привлекая новых членов. Скоро возникли несогласия: Вейсгаупта упрекали в честолюбивых замыслах. Но ему удалось привести к согласию маленькое общество. Влиянию иллюминатов подпадает мюнхенская масонская ложа «Teodor zum guten Rath»; добившись в ней преобладания, иллюминаты реформировали степени, сократили церемониал и привлекли в ложу новых членов. Отношения иллюминатов к масонству после этого определяются: ложи в Мюнхене и Эйхштетте делаются подготовительной школой.

Число иллюминатов растет. В 1781 г. вырабатываются совместными усилиями ареопагитов основные положения, инструкции и символ веры ордена.

Основные положения гласят, что орден не преследует никаких целей, вредных для государства, религии и добрых нравов.

Неоднократно подчеркивается и в последующих параграфах, что орден не занимается ни религией, ни государственными делами, хотя и предписываются религиозная терпимость и уважение к чужому мнению. Определение отношений к деспотизму и суеверию предоставляется гению и будущим поколениям.

Выдвигается исключительно нравственно-просветительный характер ордена: он стремится заинтересовать людей нравственным самоусовершенствованием, пробуждая гуманность и общительность, защищая угнетенную и страждущую добродетель против неправды, поддерживая достойных людей, наконец, распространяя полезные знания.



Адам Вейсгаупт

В отдельных параграфах членам ордена предписывается ряд необходимых добродетелей: согласие, верная дружба, стремление к совершенствованию, гуманность, искренность, умеренность, довольство своим положением, почтение к старости, начальникам, государственным властям, любовь к ближнему, вежливость и милосердие, верность долгу и службе, добрые родственные чувства, стремление к просвещению.

Словом, здесь отлился в полной мере идеал благонамеренного, благопослушного немецкого бюргера, уходящего из-под клерикальной опеки. Инструкции точно определяли обязанности новообращенного. В конце каждого месяца он представляет отчет о своих действиях, равно и о замеченных в ордене недостатках. От этого не освобождаются и остальные члены ордена. Все неуклонно блюдут друг за другом и доносят. Работа новообращенного состоит во внимательном изучении рекомендованных книг «для образования сердца». Кроме указанных уже в прежней переписке Вейсгаупта моралистов и классиков даются некоторые сочинения Виланда, «Опыт о человеке» Попа, этический трактат Адама Смита, «О духе» Гельвеция, «Характеры» Лабрюйера. Непосредственным руководителем является тот, кто принял новообращенного. Подготовительный период продолжается три года, иногда менее, смотря по успехам новичка. Всту-

пая в орден, каждый должен заявить, какими науками он желает заниматься: естественными, филологическими или юридическими.

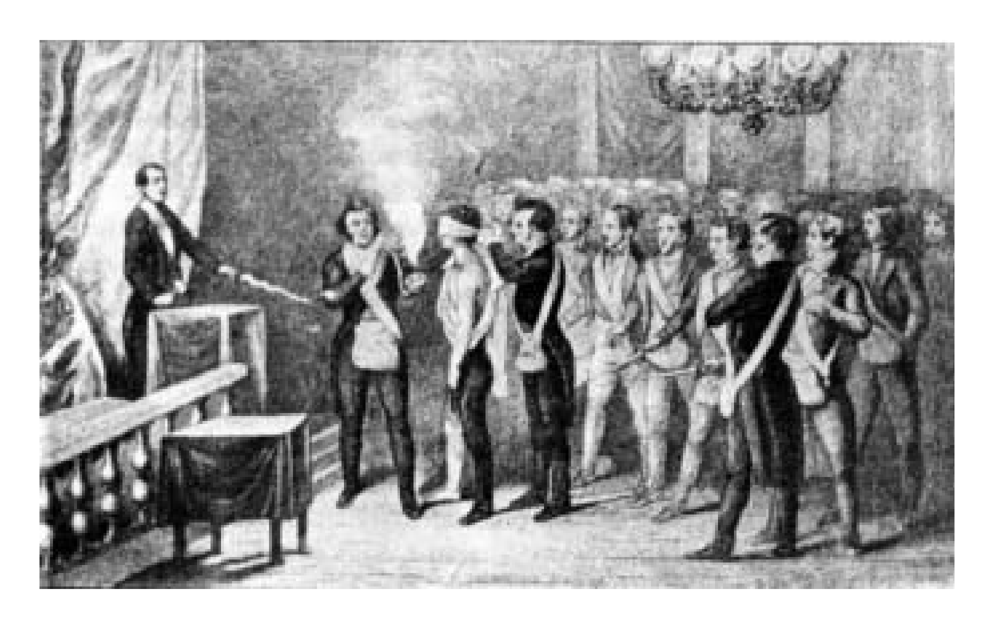
Устанавливается и внешняя форма ордена: новый календарь с особыми названиями для месяцев и дней недели, новое летосчисление (персидское) и особые названия для городов и государств, заимствованные из древней географии и истории; например, Бавария — Ахайя, Австрия — Египет; Мюнхен — Афины; Эйхштетт — Эрзерум, Ингольдштадт — Элевзис, Вена —


CODE MAÇONNIQUE.

Факсимиле масонского кодекса

Рим. Члены ордена принимают имена, заимствованные из античной древности: Вейсгаупт назвался Спартаком, Цвак — Катонном, Констанцо — Диомедом, Книгге — Филдоном и т.д. Определяется внутренняя организация ордена: он делится на большие и малые мистерии, которые, в свою очередь, подразделяются на степени. Малые мистерии состоят из степеней минервала, младшего иллюмината, старшего иллюмината, иллюмината-направителя и класса ученых. Большие мистерии заключают избранных из класса ученых, которые работают над усовершенствованием системы. Членам энергично воспрещается занятие всякими алхимическими работами, некромантией и оптическими фокусами. Окончательная обработка степеней поручается ареопагом Вейсгаупту.

Устанавливаются довольно неопределенные денежные взносы, сообразно со средствами членов: но общий фонд ордена никогда не был велик и во время расцвета не превосходил трех с половиной тысяч флоринов, считая наличность, ссуды и недоимки (последних было более половины всей суммы). Сначала орден сосредоточивался на юге Германии, в Баварии, но с конца 1779 г. ревностный иллюминат маркиз Констанцо начинает агитационную поездку по Германии и знакомится во Франкфуртена-Майне с молодым и пылким масоном, членом Ордена Строгого послушания бароном Адольфом фон Книгге, которого и посвящает в тайны ордена. Барон Адольф фон Книгге (1752–1796), довольно известный в свое время писатель-моралист, в то время молодой человек 28 лет, носился с идеей реформировать франкмасонство. Он решил, что нашел искомый идеал тайного общества в Ордене иллюминатов. Письма Вейсгаупта сделали из него ярого сторонника новой системы: он явился главным миссионером и пропагандистом иллюминатства. Неутомимо странствует Книгге из города в город, из ложи в ложу и при своем прекрасном знании высшего круга, благодаря аристократическим связям, успевает заинтересовать многих, привлечь, воодушевить успехом нового ордена. Число новообращенных растет. В орден вступают чиновники, люди свободных профессий, военные, духовные, дворяне и даже государи: Эрнст герцог Саксен-Готский, брат его Август, Карл-Август Саксен-Вешиарский, известный друг Гете, и Фердинанд, герцог Брауншвейгский. Ра-



Прием в масонскую ложу

стет число членов и за пределами Баварии; орден завязывает связи в Австрии и одно время питает надежду привлечь императора Иосифа II.

Вейсгаупт, однако, не мог скрыть от Книгге, что орден еще находится в стадии зарождения и организация существует в «его, Вейсгаупта, голове»: существует подготовительная школа, а высшей не имеется. По дороге к Вейсгаупту Книгге перезнакомился со многими иллюминатами и не мог не заметить противоречия в их взглядах. Некоторые жаловались на Вейсгаупта и враждовали с ним. Тем с большим жаром приступил Книгге после свидания с Вейсгауптом, с его согласия, к строительству, к разработке степеней иллюминатского ордена. Он разделил их на три класса: 1-й класс — подготовительную школу — составляют степени: 1) новообращенный, положение которого подробно определено ранее; 2) посвященный Минерве, или минервал, — они составляли ученое общество и подвергались перед вступлением особому экзамену; 3) иллюминат младший — руководитель минервалов, он получал указания, как руководить своими подчиненными. 2-й класс: символическое масонство из трех степеней.

Оно сообщалось без особых церемоний, после чего следовало шотландское масонство: 4) иллюминат старший, или шотландский новообращенный; члены этой степени, помимо общей направляющей работы и решающего голоса по делам разных степеней, должны стремиться занять видное место в обществе и вербовать новых сочленов. 5) Иллюминат-направитель, или шотландский рыцарь, прокладывал дорогу к классу мистерий. 3-й класс состоял из двух отделений — 1) малые мистерии, которые слагались из степеней жреца и правителя (регента), и 2) большие мистерии, которые заключали степени мага и государя (rex). Но последний класс был лишь намечен и не подвергся разработке.

Так, Книгге задался смелой целью или подчинить Ордену иллюминатов, или включить в него все немецкое масонство.

Мало того, планы его, судя по переписке с друзьями, заходили далеко: он мечтал об единой естественной религии, которая без всякой революции объединит все человечество в единый союз. Книгге надеялся ввести в союз и папу, и государей. Для этого и придумал он высшие степени мага и государя. Он не скрывал от себя общего движения к свободе против деспотизма и наивно верил, что этой цели можно легко достигнуть при посредстве «благого обмана» и соблюдении строгой конспирации.

Вейсгаупт, осторожный, умеренный представитель буржуазии «просвещения», не замедлил стать в конфликт с мечтателем-аристократом. Не обладая организаторским талантом, доктринер и несколько педант, он находил, что Книгге увлекается чисто внешней пышностью новых степеней.

В свою очередь Книгге был болезненно оскорблен властолюбивым характером Вейсгаупта и его недоверием. Скоро для каждого из них стало ясно коренное различие их религиозных и политических идеалов.

Отношения обострились: и старый и новый организаторы ордена жаловались друг на друга в письмах к общим друзьям, и, наконец, дело кончилось полным разрывом: в 1784 г. Книгге вышел из ордена.

К этому времени сложилась администрация ордена, во многом напоминавшая иезуитскую: префекты, выше них провинциалы (начальники провинций), еще выше национал (глава на-

ции) — все они составляли класс правителей (регентов). Выше них стоял ареопаг, во главе всего ордена находился генерал.

Развитию ордена соответствовало и убранство помещения главной ложи. Уже в конце декабря 1782 г. в Ингольштадте существовала богато изукрашенная внутри в стиле барокко ложа. На потолке было изображено символически наказание любопытства, жрец представлял иллюмината старшего, три собаки символизировали верность, послушание и бдительность. Парящий орел был прообразом божественного вдохновения. Боковые медальоны изображали весну — время посева, осень — время жатвы. Меньшие медальоны заключали символы справедливости, любви, мира, верности. Кроме того, ряд фигур имел тоже особое символическое значение. Стены были также украшены живописью[41].

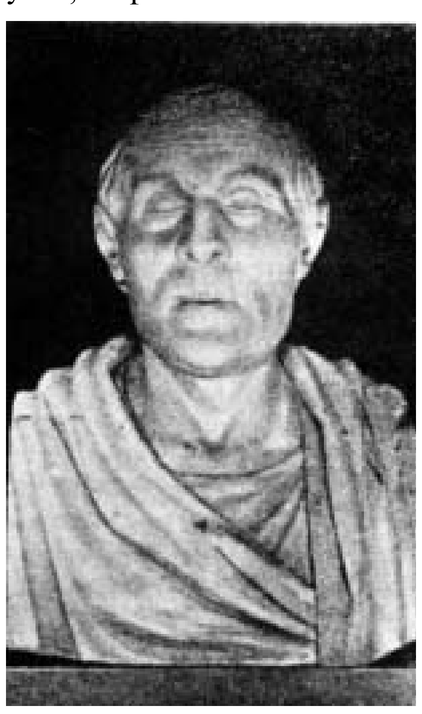
Но разраставшийся орден в самом себе таил зародыши разложения. Иезуитская тактика скомпрометировала те нравственные задачи, которые ставили себе учредители. Взаимный шпионаж вносил недоверие и подозрительность. Погоня за новыми членами ввела в орден много подозрительных людей: Вейсгаупт горько жалуется на пьянство одних, легкомыслие и безнравственность других.

Между тем врагов у ордена было немало. Страшно ненавидело иллюминатов баварское духовенство, в особенности тайные и бывшие иезуиты. Ложи Строгого послушания и розенкрейцеры смотрели на орден с недоброжелательством и завидовали его успеху. Нападение начинается уже с 1783 г. Ряд ядовитых брошюр принадлежит перу вышедших из ордена членов и клерикальных профессоров, опасавшихся влияния ордена на общество. Враги ордена искусно подготовляли настроение придворной камарильи: умели возбудить личное озлобление у свояченицы курфюрста герцогини Марии-Анны; внушили честолюбивому и подозрительному курфюрсту Карлу-Теодору, что иллюминаты недовольны его политическими планами. В то же время распространяли слух, что орден способствует австрийскому императору Иосифу II подчинить Баварию. В пространном доносе, сообщенном королю Фридриху II прусскому, иллюминатам приписывались всевозможные пороки и злодеяния, раскрывалась тактика ордена, который стремился всевозможными средствами привлечь на свою сторону влиятельных лиц, потворствуя их слабостям и низменным инстинк-

там, и не задумывается устранять с дороги своих врагов, хотя бы путем отравления медленно действующим ядом.

Душой заговора против иллюминатов был придворный духовник Франк, сумевший овладеть вполне курфюрстом. Тайный иезуит, он в своих письмах к единомышленникам с радостью сообщал, что пробил последний час иллюминатов, что он с напряжением всех сил работает над их уничтожением во имя религии Христовой для славы отечества, для спасения юношества. Результатом всех этих интриг был указ курфюрста Карла-Теодора от 22 июля 1784 г., которым предписывалось закрыть все масонские и иллюминатские ложи.

Тщетно франкмасоны и иллюминаты защищались, уверяя, что не замышляют ничего против правительства, напрасно подавали докладные записки, ходатайствуя о суде и следствии, предлагали рассмотреть орденские бумаги — они должны были подчиниться силе. Вслед за этим 2 мая 1785 г. следует новый указ, закрывавший все тайные общества. Немедленно начались преследования иллюминатов. Адам Вейсгаупт был уволен в отставку, присужден к публичному исповеданию своей веры перед академическим сенатом и, наконец, изгнан из Ингольштадта. Он поспешил тайком покинуть город, оставляя на попечение друзей тяжко больную жену, и удалился в Регенсбург, где нашел приют и покровительство у тайного иллюмината герцога Эрнста Саксен-Готского, который пожаловал изгнаннику титул гофрата. На Вейсгаупта градом посыпались обвинения его бывших друзей и врагов: главу иллюминатов обличали в кровосмешении, детоубийстве, во всевозможных пороках. Он энергично защищался и дожил благополучно до 1830 г.



Адам Вейсгаупт в последние годы жизни (мраморный бюст в Нюрнбергском музее)

Преследование продолжалось. Особая тайная комиссия призвала к ответу вышедших ранее из ордена профессоров Козандей и Реннера. Они представили письменный отзыв-донос, в котором рядом с прежними обвинениями поместили список известных им членов ордена. Полицейские обыски дали в руки правительству бумаги ордена. Ряд новых указов курфюрста довершил разгром.

Высокопоставленные иллюминаты, принадлежавшие к высшей знати, отделались одним страхом. Для них достаточно было одного отрицания всякой принадлежности к ордену. Тем с большей энергией обрушилось преследование на других: одни были подвергнуты административной высылке из пределов Баварии, другие заключены в монастыри и тюрьмы. Немногие, подобно Вейсгаупту и его другу Цваку, спаслись бегством. «Несчастные, — говорит Мирабо, — подверглись всему, кроме смертной казни и пыток. Но так силен был дух времени, что смертной казни не осмелились пустить в ход, несмотря на весь тиранический характер преследования».

Так был разгромлен Орден иллюминатов-просветленных — оригинальное сочетание идей просвещения — глубокой веры в могущество знания и его нравственно-воспитательную силу с масонскими формами и иезуитской тактикой.

Но и после падения он долго оставался еще пугалом для реакционных правительств.

Настала французская революция. Сторонники и враги ее вспомнили об Ордене иллюминатов, и под их пером орден приобретает грозный характер явно политического тайного общества, преследующего революционные цели. Анонимный памфлет 1794 г. считает главной задачей ордена борьбу с тиранией и обрядовой религией, созидание нового общественного строя и новой религии при помощи тайных обществ. С другой стороны, реакционные публицисты, выискивая виновников революции, самое видное место среди «философов», масонов и других возмутителей отводят иллюминатам. Известный реакционер, министр последнего из Бурбонов на французском престоле, Полиньяк утверждал, что Вейсгаупт, предоставляя масонам дело разрушения, жаждал захватить власть после революции в свои руки: он принял прозвище Спартака, и это разоблачает цель, к которой он стремился.

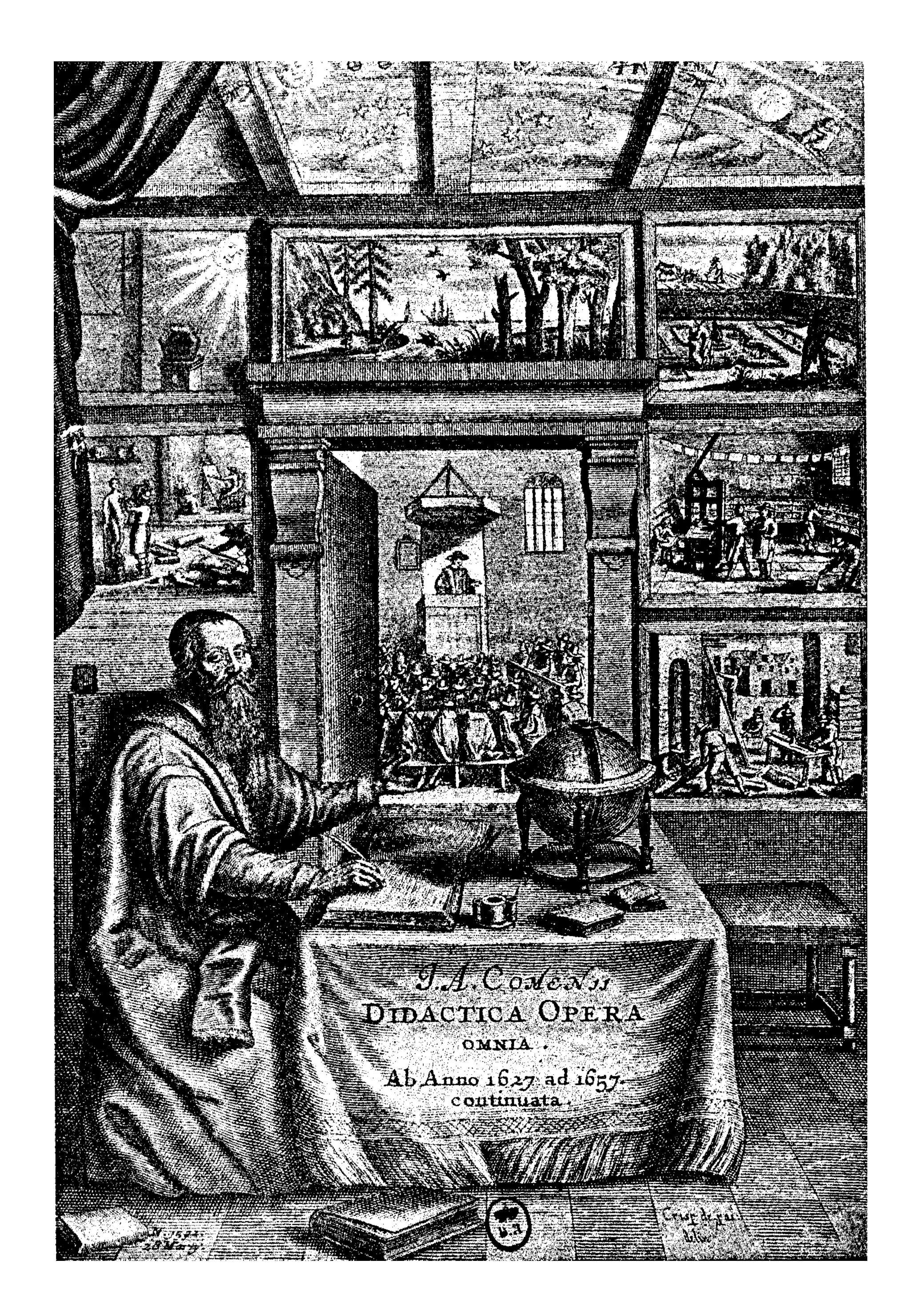
Возбужденное воображение реакционеров видело иллюминатов всюду, считало их тысячами, открывало их филиальное отделение в Париже: к иллюминатам причисляли графа Мирабо, писателя маркиза Казотта, знаменитого химика Лавуазье и даже Максимилиана Робеспьера.

Быть может, наиболее меткой является оценка современника — Мирабо, умного и внимательного наблюдателя: «Они копировали орден иезуитов, но ставили перед собой прямо противоположные цели. Иезуиты хотят приковать людей к жертвенникам суеверия и деспотизма; иллюминаты думали, что, применяя те же средства, благоразумие и настойчивость, они будут в состоянии обратить против своих противников преимущества, которые заключаются в отсутствии внешнего ритуала, видимого главы, и, таким образом, у них будет в руках все для того, чтобы просветить людей и дать им счастье и свободу».

А. Васютинский



Немецкие масонские печати XVIII в. (Рукописн. отд. Румянц. музея № 813)



Амос Комениус



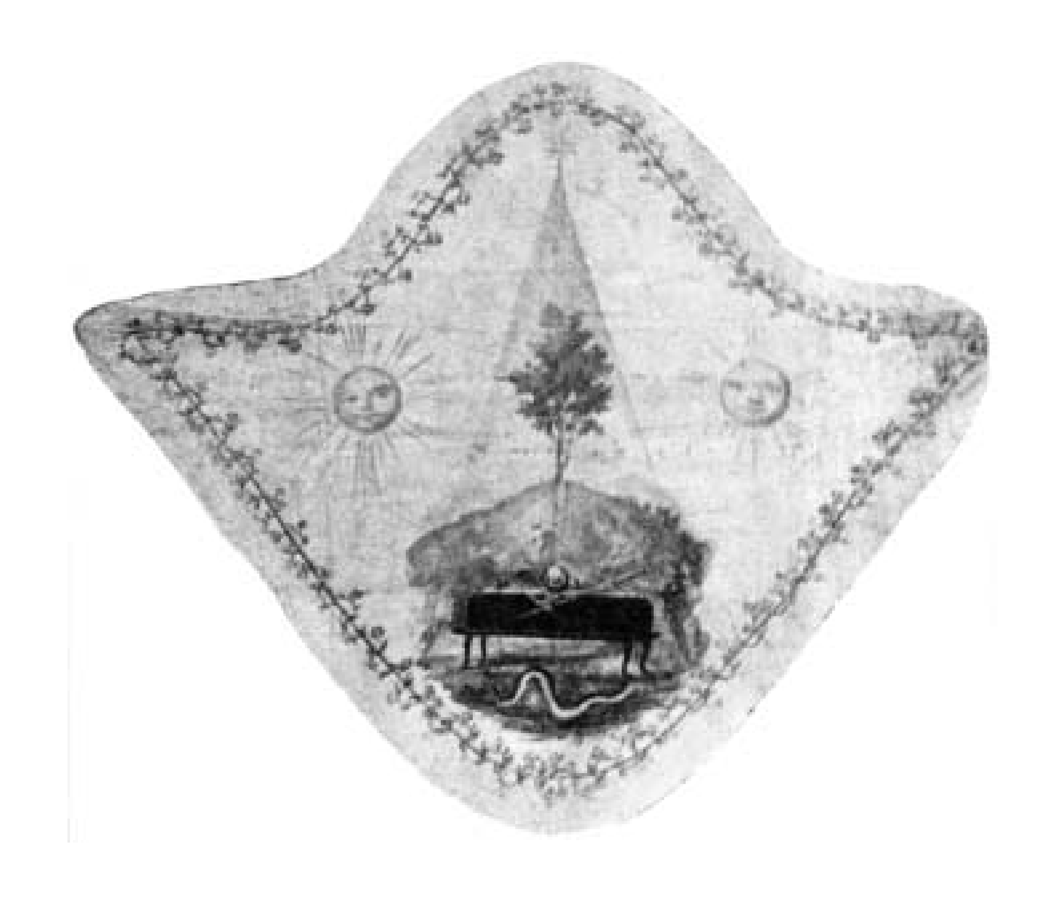
Заглавный лист «Книги конституций» Андерсона



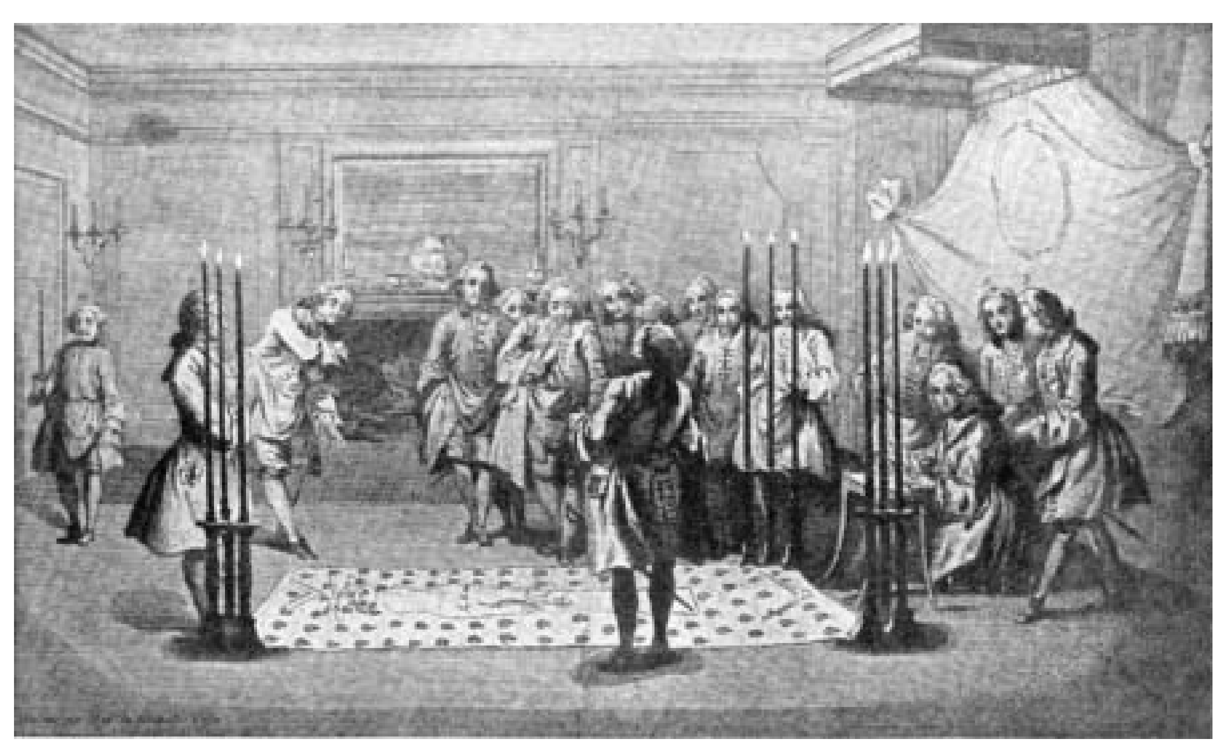
Фламандские франкмасоны в ложе



Масонская мистерия. Орден гормогонов
(карикатура Гогардта)

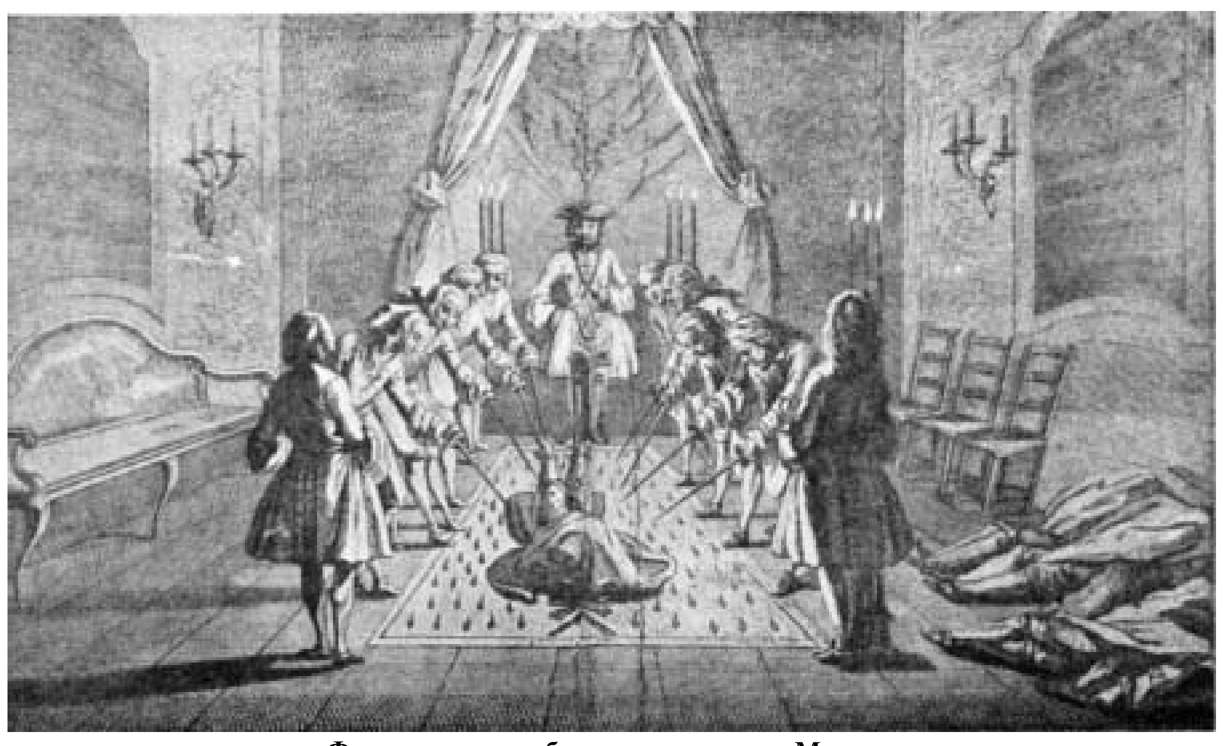


Масонский запон



Франкмасонское собрание для принятия Мастера

Второй Надзиратель делает «знак Мастера» и идет за Вступающим, находящимся вне Ложи с Братом-Устрашителем.
1. Гроссмейстер. 2. Оратор. 3. Секретарь. 4. 5. 6. Братья со свитками бумаг.
7. Первый Надзиратель. 8. Второй Надзиратель 9. Казначей. 10. Брат часовой.
Посвящается любезному, искреннейшему, правдивейшему Брату — профану Леонарду Габанон, автору Франкмасонского катехизиса. (Франц. грав XVIII в.)



Франкмасонкое собрание для принятия Мастера

Вступающий лежит на ковре с изображением гроба, с лицом, покрытым выкрашенным кровью полотенцем. И все присутствующие приставляют к его телу обнаженные шпаги. 1. Гроссмейстер. 2. 1-й Надзиратель. 3. 2-й Надзиратель. 4. Вступающий, лежащий на гробу. 5. 6. 7. Готовящийся к посвящению. Посвящается любезному, искреннейшему и правдивейшему Брату — профану Леонарду Габанон, автору Франкмасонского катехизиса.

(Франц. грав. XVIII в.)



Масонские похороны



Масонская процессия
(Лондонская карикатура 1742 г.)



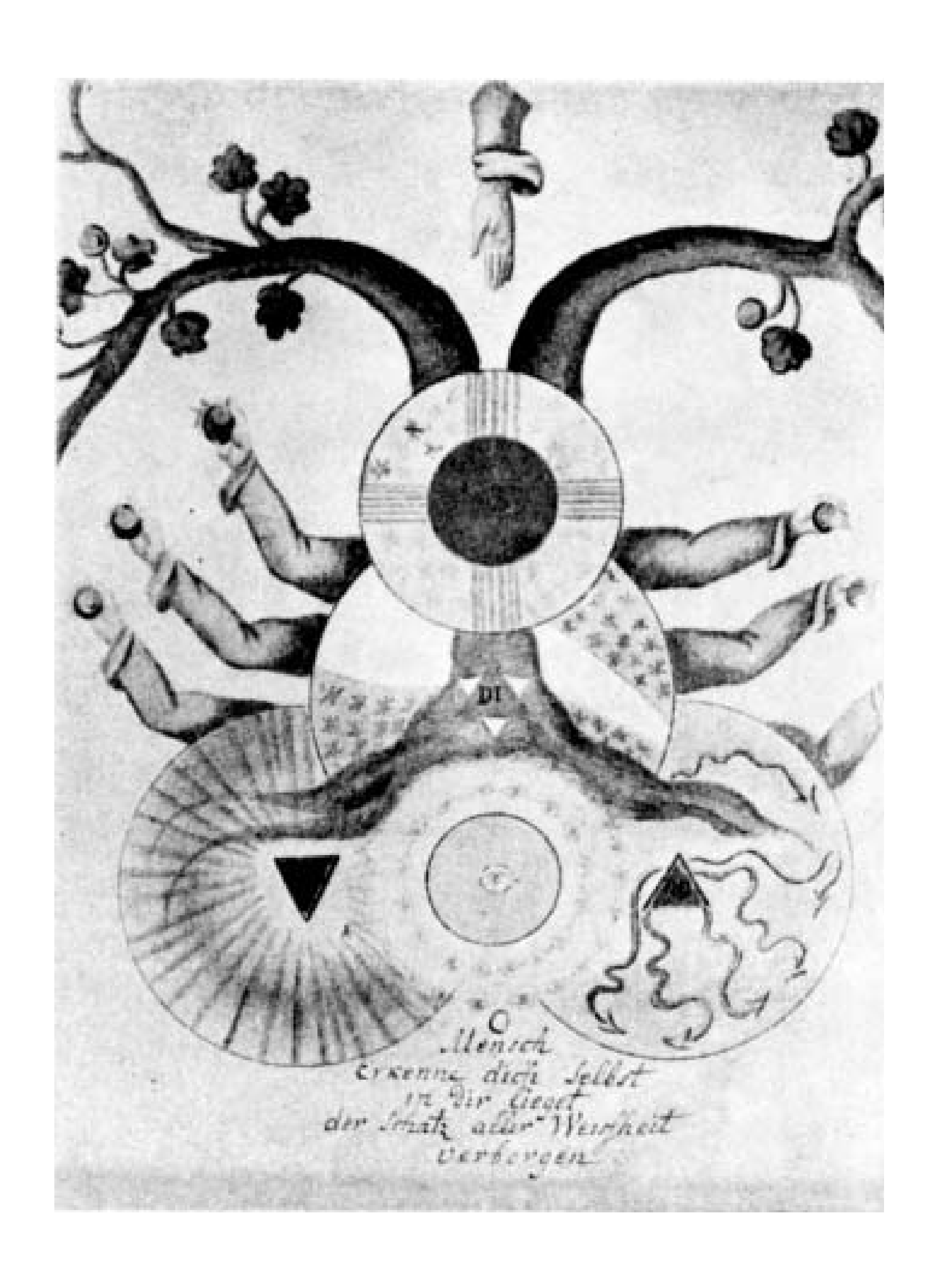
Масонский запон
(собрание П.И. Щукина)



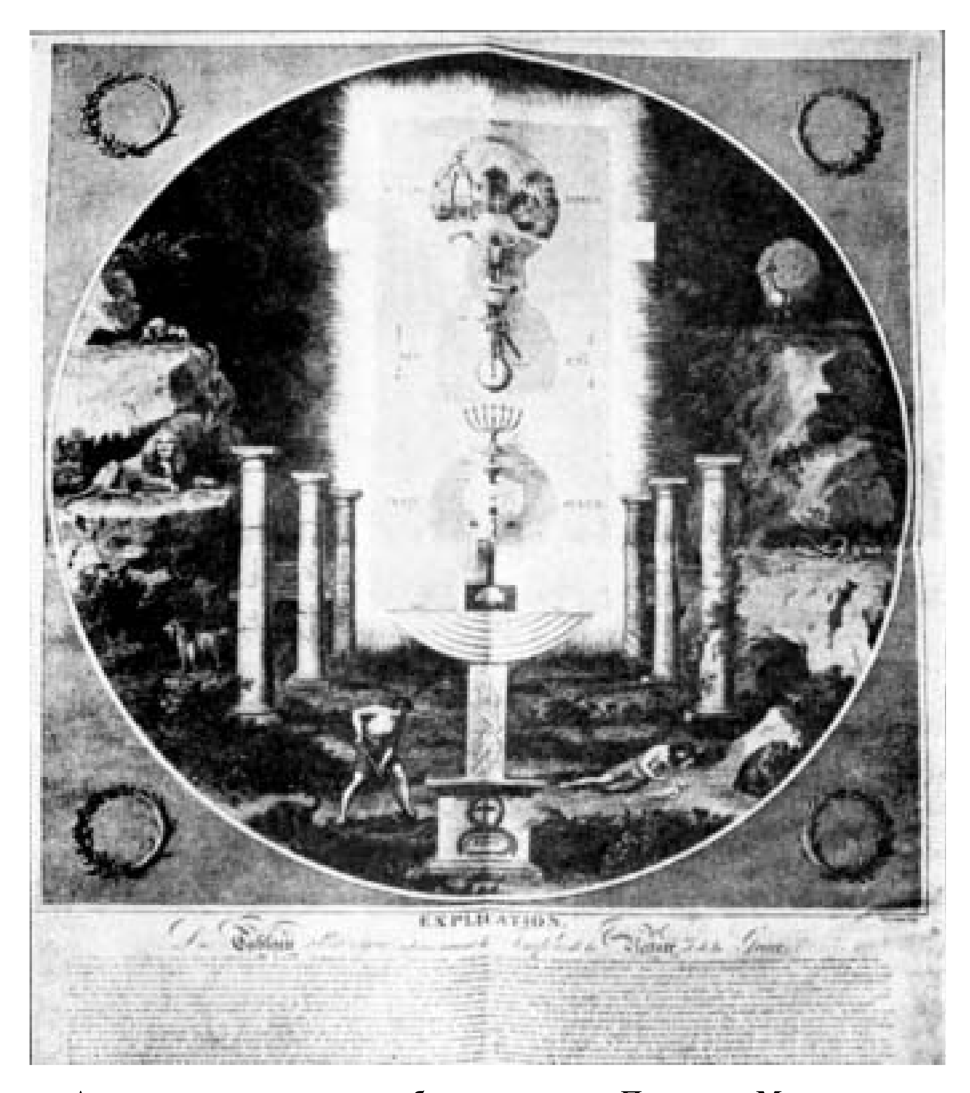
П.И. Мелиссино
(собр. портр. изд. в. кн. Ник. Мих.)



И.П. Елагин



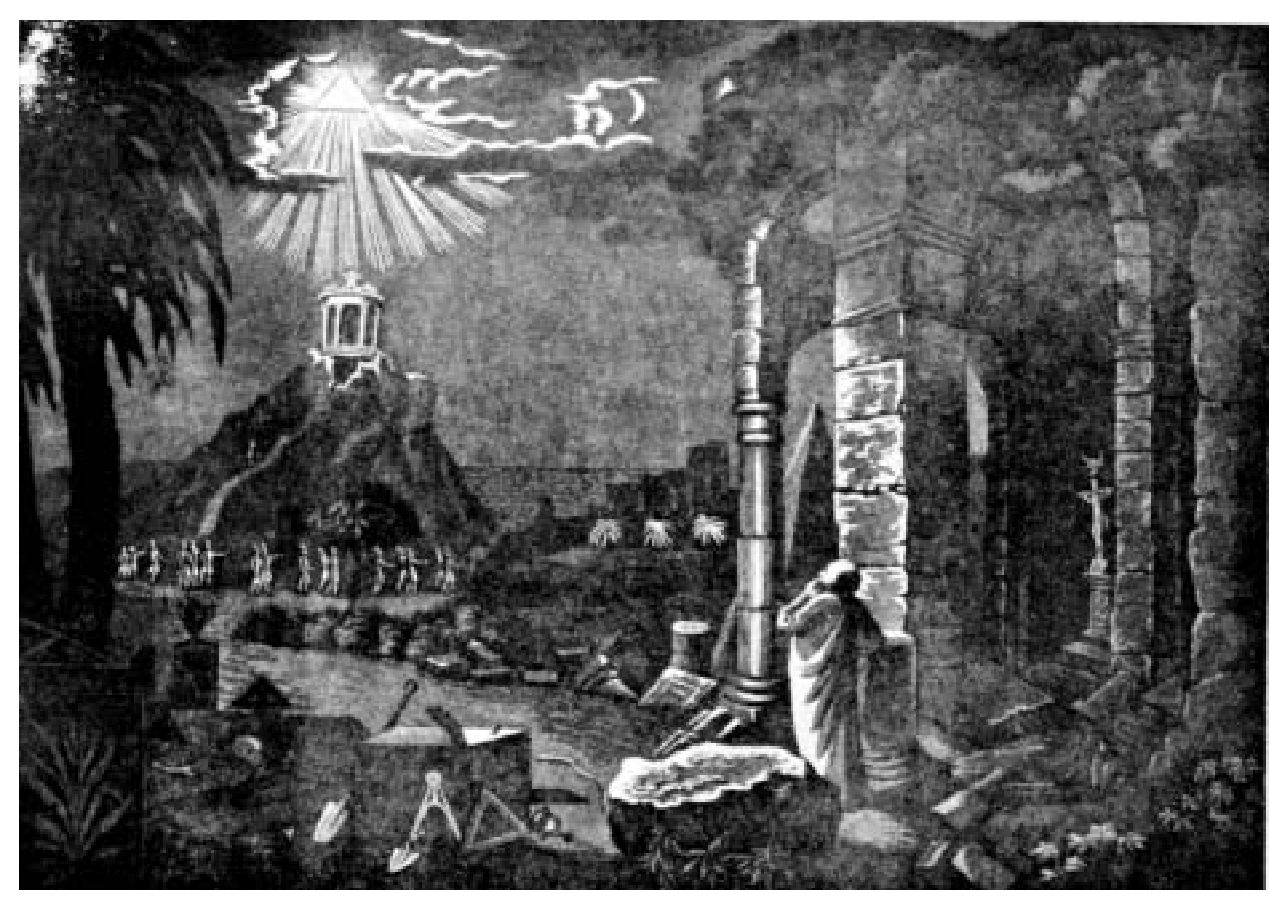
Из розенкрейцерских рукописей
(Рук. отд. Акад. наук)



Аллегорическая картина, изображающая храм Природы и Милосердия

Райская роза, начинающая расцветать в тот момент, когда истинно несущий крест вступает на путь обновленной жизни, распускается вполне на новой, совершенно оживленной земле, и эта земля является для него местом поддержки и отдыха после пройденного им тяжелого пути креста. Падение первого человека лишило его, и в нем все человечество, того пребывания в Эдеме, которое человек достигает в возрождении, находит вновь и навсегда в храме Милосердия и Природы. Это падение вызвало страдания, рождения и смерти, распространило проклятие на землю, покрыло ее колючками и терниями и навлекло на человека участь есть хлеб свой в поте лица своего. Грех, развив в человеке семь свойств животной природы, испортил землю и подчинил тварь тщеславию, под игом которого она воздыхает о своей утраченной свободе.

(Франц. гравюра. Рукоп. отд. Рум. музея)



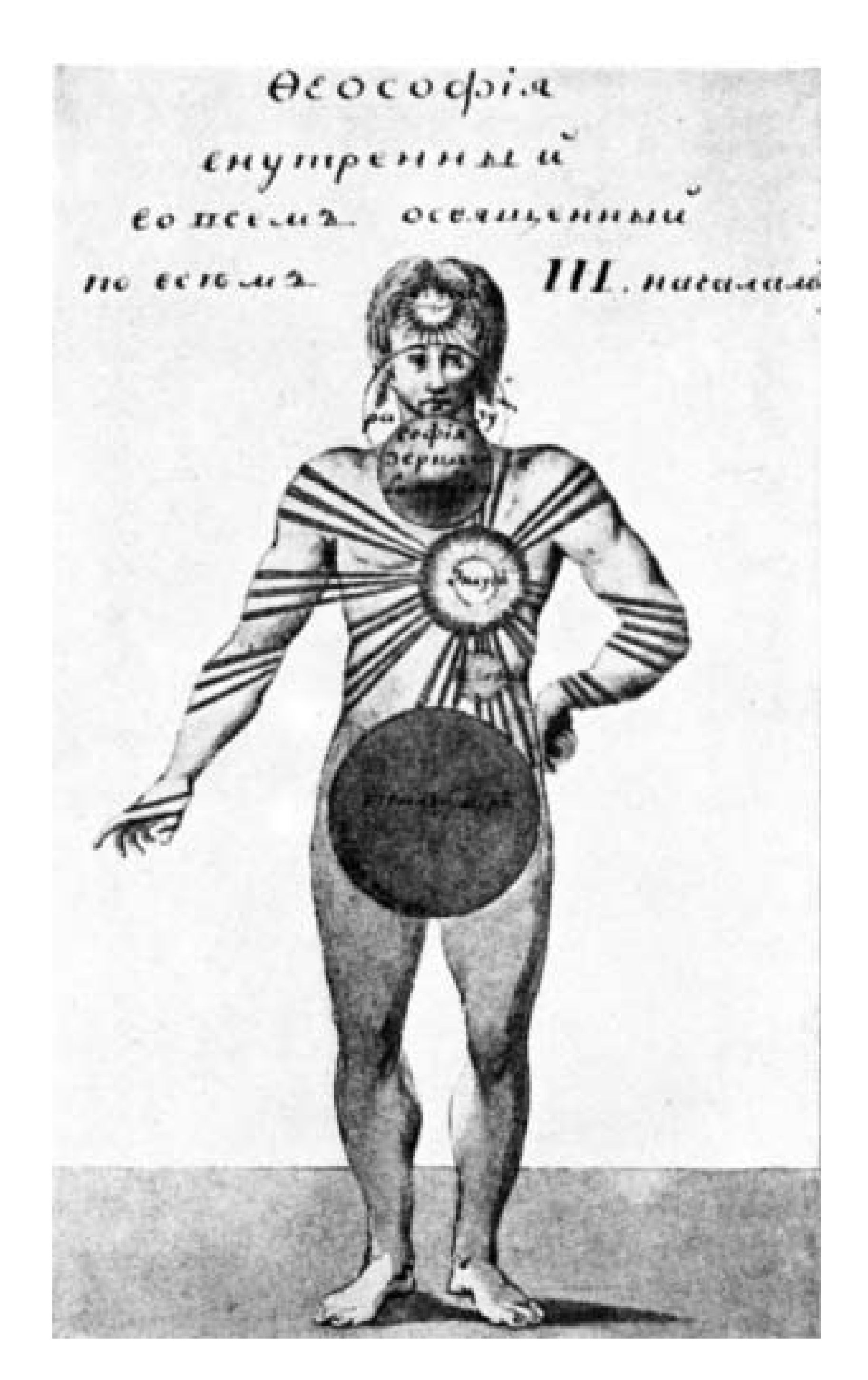
Шествие к храму Славы



Н.И. Новиков
(миниатюра из собр. Истор. музея)



Н.И. Новиков
(портрет Левицкого)



Символические изображения из Беме



Масонская грамота

Русское масонство в XVIII в.

В истории русской культуры нет, кажется, более запутанного и сложного вопроса, чем вопрос о происхождении и развитии масонства в России. В особенности это справедливо относительно масонства XVIII в., то есть как раз того времени, когда оно играло значительную роль в ходе нашего исторического развития. Главным затруднением при попытке исследователя составить себе хоть сколько-нибудь отчетливое представление о последовательном развитии нашего масонского движения является крайняя скудость архивного материала,

касающегося «внешней истории ордена» в России: связанные предписанной орденскими законами тайной, наши масоны оставляли чрезвычайно мало следов своей организационной работы, да и из этих следов большая часть была тщательно уничтожена при наступлении крутых времен «гонения» на братство[42]. Наши архивы заключают в себе поэтому множество ритуалов всевозможных масонских систем, уставов, сборников различного масонского содержания, среди которых лишь очень редко попадаются отрывочные и темные известия о судьбах русского масонства в XVIII в.[43] Самый ценный для историка материал — официальная и частная переписка русских братьев, протоколы собраний и т.п. находится здесь сравнительно в ничтожном количестве. Нельзя не пожалеть и о том, что русскими исследователями совершенно не тронуты до сих пор иностранные масонские архивы, которые должны бы дать ценные сведения о русском масонстве в то время, когда оно еще находилось в зависимости от иностранных лож[44].

Поэтому настоящий очерк развития русского масонства от его начала до конца царствования Екатерины II имеет в виду лишь установить главные, основные моменты этого развития, не претендуя ни на полноту, ни на безошибочность приводимых в нем фактических данных, проверка которых в настоящее время представляется крайне затруднительной.

Рассматриваемый здесь период времени, по нашему мнению, распадается на три главных момента: а) первоначальный период, когда масонство было у нас исключительно модным явлением, заимствованным с Запада без всякой критики и не носившим на себе почти никаких признаков здравых общественных потребностей. Этот период охватывает собою время от возникновения масонства в России приблизительно до начала царствования Екатерины II. Далее следует: б) второй период, когда масонство являлось в России первой нравственной философией; это период преобладания трех первых степеней «иоанновского», или «символического», масонства, простирающийся до начала 80-х годов. И, наконец: в) третий период — это время господства у нас «высших степеней», quasi-научной

стороны масонства и особенно розенкрейцерства, охватывающее собою 80-е годы вплоть до гибели екатерининского масонства в 90-х годах.

Первоначальный период (1731–1762)

Среди русских масонов существовало предание о том, что первая масонская ложа в России была учреждена Петром Великим немедленно по его возвращении из первого заграничного путешествия: сам Кристофер Врен, знаменитый основатель новоанглийского масонства, будто бы посвятил его в таинства ордена; мастером стула в основанной Петром ложе был Лефорт, Гордон — первым, а сам царь — вторым надзирателем. Предание это, лишенное какой бы то ни было документальной основы, находит себе лишь косвенное подтверждение в том высоком уважении, которым имя Петра пользовалось среди русских братьев XVIII в., распевавших на своих собраниях известную «Песнь Петру Великому» Державина; оно показывает только, что наши масоны сознательно или бессознательно связывали с масонскими идеями преобразовательную деятельность Петра, «которая была в России таким же нововведением в смысле цивилизации, каким масоны должны были считать и свое братство»[45].



Ген. Кейт
(из собрания И.И. Оролова)

Первое, безусловно, достоверное известие о начале масонства в России относится к 1731 г., когда, как гласит официальный английский источник[46], Гроссмейстер Великой Лондонской ложи лорд Ловель назначил капитана Джона Филипса провинциальным Великим мастером «для всей России». Таким образом, первоначальное масонство пришло к нам, как и везде на континенте, из Англии, но, разумеется, здесь еще не может быть и речи о русском масонстве, и Филипс, конечно, распространял орденское учение лишь в тесном кругу своих единоплеменников, переселившихся в Россию. Этот кружок, повидимому, твердо держался в течение всего периода немецкого наводнения при Анне Иоановне, так как уже 10 лет спустя (1740) Великая английская ложа назначила нового Гроссмейстера для России в лице генерала русской службы Джемса (Якова) Кейта. Может быть, к этому времени и следует отнести первые случаи вступления русских людей в масонский союз: недаром русские братья считали именно Кейта основателем масонства в России.



Граф Н.Н. Головин
(изд. В. Кн. Н.М.)

Более мы ничего не слышим об английском масонстве до 1771 г., когда была основана в Петербурге ложа Parfaite Union, которую английские источники называют первой правильной ложей в России[47]. Это обстоятельство, а также исключительно английский состав членов ложи показывает, что эта форма масонства не имела у нас широкого распространения вплоть до введения так называемой елагинской системы, то есть до самых екатерининских времен. Точно так же незначительно было у нас влияние французского масонства, следы которого, впрочем, сохраняются в виде

французских названий масонских титулов и степеней (венерабль, метр екоссе, екосские градусы и пр.)[48]. Гораздо естественнее было бы ожидать распространения среди русских братьев немецкого масонства в связи с немецким влиянием в стране при Анне Иоановне. Действительно, существуют, весьма, впрочем, темные, известия о сношениях Петербурга с берлинской ложей «Трех глобусов» еще в 1738–1744 гг.[49] Так как последняя была учреждена лишь в 1740 г.[50], то очевидно, что более или менее деятельные сношения с немецкими ложами могли начаться лишь после этого срока. Таким образом, масонство в России начинает развиваться в сороковых годах, то есть уже в царствование Елизаветы, хотя все еще остается чуждым русскому обществу и вербует себе «адептов» главным образом среди немецкого элемента в Петербурге, лишь изредка привлекая на свою сторону некоторых представителей русской знати, близко сталкивавшейся с иностранной жизнью и, может быть, вступавшей в «орден» во время пребывания за границей. Так, в 1747 г. имел место известный допрос вернувшегося из Германии графа Головина[51], в поступках которого Елизавета «довольные причины имела совершенно сомневаться», потому что подозревала его в не совсем чистых сношениях с прусским королем. Так как Фридрих был известен за ревностного масона, то естественно, что Головин на допросе должен был дать откровенные показания и о своей принадлежности к масонству. Кроме себя он назвал еще графов Захара и Ивана Чернышевых, как «живших в одном же ордене». В это время, однако, масонство не могло привлечь к себе более или менее значительный круг лиц русского происхождения, так как наше общество было почти вовсе еще лишено идейных интересов: оно видело в орденских работах лишь модную забаву, освященную в глазах русской знати ее заграничным происхождением. Любопытным свидетельством вполне еще легкомысленного отношения к масонству в те времена является история вступления в орден известного Ив. Перф. Елагина. Впоследствии ревностный масон и провинциальный известный мастер для всей России, Елагин вступал в братство «Свободных каменщиков» (в 1750 г.) только из любопытства и тщеславия: с одной стороны, его притягивала к себе знаменитая масонская «тайна», а с дру-

гой, — возможность общения с людьми, «кои в общежитии знамениты» и стояли высоко над ним «и чинами, и достоинствами, и знаками»; не обошлось здесь и без «лестной надежды» заручиться покровительством «друзей, могущих споспешествовать его счастью»[52]. Ясно, что те серьезные внутренние побуждения, которые заставили Елагина впоследствии искать в масонстве более глубокого содержания, тогда в нем еще отсутствовали, как отсутствовали они и вообще в русском обществе. Вполне понятно поэтому, что Елагин и не мог найти тогда в масонстве «никакой пользы», так как здесь еще не было «ни тени какого-либо учения, ниже преподаяний нравственных». Он видел только «предметы неудобо постижимые, обряды странные, действия почти безрассудные; и слышал символы нерассудительные, катехизы, уму не соответствующие; повести, общему о мире повествованию прекословные, объяснения темные и здравому рассудку противные, которые или не хотевшими или не знающими мастерами без всякого вкуса и сладкоречия преподавались». Занятия в ложах даже породили тогда в Елагине совершенно отрицательное мнение о нравственной стороне масонства: все в ложе показалось ему «игрою людей, желающих на счет вновь приемлемого забавляться, иногда непозволительно и неблагопристойно»; все присутствующие умели только, по его словам, «со степенным видом в открытой ложе шутить и при торжественной вечере за трапезою несогласным воплем непонятные реветь песни и на счет ближнего хорошим упиваться вином, да начатое Минерве служение окончится праздноством Бакху»[53]. Хотя впечатление это и вызвано отчасти легкомыслен-



З.Г. Чернышев
(изд. В. Кн. Н.М.)

ным еще отношением к масонству самого Елагина, с удовольствием посещавшего ложи, «понеже работы в них почитал совершенно игрушкою, для препровождения праздного времени выдуманною», тем не менее оно, несомненно, показывает, что масонство не имело еще никаких корней в сознании русского общества и нередко приобретало безобразные формы, соответствовавшие грубой жажде наслаждений, которая характеризует людей елизаветинской эпохи, мало благоприятной для серьезной постановки вопросов веры и нравственности, а следовательно, и для развития масонства. В одном из донесений князя Прозоровского императрице Екатерине также говорится о елизаветинском масонстве, что «из сих лож выходили из некоторых разные шалости и шутки»[54]. Не было тогда в масонстве и сколько-нибудь прочной организации, не было и постоянных сношений русских лож с иностранными — по той простой причине, что не могло быть серьезных забот об укреплении и расширении «царственного ордена» в России. Прозоровский был поэтому совершенно прав, утверждая, что эти loges batardes «никакого сообщения с учрежденными в прочих местах ложами не имели»[55].



И.Г. Чернышев
(изд. В. Кн. Н.М.)

Только в конце царствования Елизаветы начинают проявляться некоторые признаки пробуждения общественных интересов в наиболее образованном слое русского общества. Начатки европейского просвещения, внесенные в русскую жизнь гением Петра Великого, должны были, конечно, нарушить цельность прежнего патриархального уклада духовной жизни Московской Руси и вызвать в русском обществе инстинктивное стремление к согласованию старых религиозных идеалов с новыми для него началами западной культуры. Само собой разу-

меется, что это случилось не сразу, и лишь в конце правления Елизаветы Петровны мы замечаем признаки первых попыток к выработке нового идеалистического мировоззрения, отвечающего проснувшемуся общественному самосознанию: эти попытки, естественно, сводились к оправданию и укреплению прежнего религиозно-нравственного идеализма на новых началах просвещенного разума, пришедшего на смену церковному авторитету. Действительно, в наиболее культурных слоях общества непосредственный реализм Петровской эпохи сменяется в это время неясными идеалистическими исканиями, нашедшими себе бледное выражение в нравоучительных тенденциях первых русских журналов и, особенно, в органе московской университетской молодежи «Полезное увеселение»[56]. Здесь в наивных опытах юных сотрудников журнала уже видны слабые попытки к выработке известного общественного миросозерцания, которое в общих чертах сводилось к следующим положениям: «мир есть тлен и суета, нетленна лишь добродетель, которая заключается в любви к ближнему, к другу; любовь есть единственный способ борьбы с пороком, а цель жизни — истребление зла в мире и в обществе посредством подвигов любви»[57]. Евангельская основа этих начатков общественного идеализма близко подходит к христиански-нравоучительным тенденциям масонства первых трех степеней. Было бы поэтому вполне естественным ожидать, что именно в это время масонство, до тех пор бывшее лишь «игрушкою для праздных умов», привлечет к себе молодые силы русского общества и откроет им свои серьезные стороны: здесь легко могли найти себе точку опоры проснувшиеся идеалистические запросы, смутно стремившиеся вылиться в формы определенного мировоззрения. Кое-какие признаки, указывающие на возможность такого предположения, действительно, у нас имеются: именно к этому моменту (1756) относится, например, любопытное доказательство существования некоторой связи между масонством и наиболее образованным слоем петербургской молодежи. Мы имеем в виду, конечно, показание Михаила Олсуфьева о масонской ложе в Петербурге, представленное императрице графом А.И. Шуваловым. В списке «гранметрам и масонам» здесь перечислено около 35 лиц, среди которых, кроме

знатных имен Романа Воронцова (отца княгини Дашковой), Голицыных, Трубецкого и др., мы встречаем лучших представителей молодого русского просвещения: А.П. Сумарокова, будущих историков — князя Щербатова и Болтина, Федора Мамонова, П.С. Свистунова и т.д. Участие этих лиц в масонской ложе является верным доказательством того, что в конце царствования Елизаветы масонство начало уже укореняться в русской почве, давая готовые формы для идеалистических стремлений, впервые пробуждавшихся тогда в умах лучшей части молодежи. Это были, однако, лишь слабые ростки, которым, кроме того, мешало до некоторой степени развиваться недоверчивое отношение властей к масонской организации. «При императрице Елизавете, — сообщает в своей записке о русском масонстве известный впоследствии масонский деятель Бёбер[58], — масонство начало больше распространяться в России; но члены его так опасались за себя и за свое хорошее дело, что собирались только изредка и совершенно втихомолку, и не в обыкновенном помещении, а иногда даже на чердаке отдаленного большого дома». Впрочем, настоящих преследований тогда, по всей вероятности, не было: в одной печатной масонской речи от 1758 г. говорится даже о благосклонности Елизаветы к масонству. Сколько было, однако, в это время лож и по каким системам они работали, мы не знаем: известны только ложа «Скромности» (zur Verschwiegenheit)[59], основанная в 1750 г., и учрежденная от нее ложа «Северной Звезды» в Риге.



М.М. Щербатов
(изд. В. Кн. Н.М.)

Итак, первоначальный период существования масонства в России характеризуется в общем отсутствии какой бы то ни было национальной окраски: это была лишь мода, притом сравнительно весьма мало распространенная, «игрушка праздных умов», по выражению Елагина, и лишь в самом конце этого периода замечаются признаки некоторой связи между масонством и смутно поднимающимися в лучшей части общества идеалистическими потребностями; эти признаки показывают нам возможность скорого наступления того момента, когда положительное содержание масонского учения сделается доступным и близким для русских людей, оказывая им серьезную поддержку в их неясных стремлениях к построению впервые в России цельного общественного миросозерцания.

Второй период (1762–1781): первая половина царствования императрицы Екатерины II (масонство нравоучительное)

Кратковременное царствование Петра III, хотя и было весьма благоприятным для распространения масонства, не могло еще, однако, дать надлежащей почвы для широкого развития масонских идей в русском обществе. Новый император, благоговевший перед Фридрихом, в подражание последнему оказывал явное покровительство «вольному каменщичеству»: он даже подарил дом ложе «Постоянства» в Петербурге и, по преданию, сам руководил масонскими работами в Ораниенбауме. Но это обстоятельство не способствовало, по-видимому, широкому распространению ордена, так как для этого не было еще самого важного и необходимого условия, — не было еще русской интеллигенции, объединенной общими духовными интересами, которые едва только намечались в конце предшествующего царствования и были еще лишены более или менее серьезного образовательного фундамента. Мощным толчком к развитию русской интеллигентной мысли послужило начало царствования императрицы Екатерины II.

Русская общественная мысль в екатерининское время значительно быстрее двинулась вперед по пути естественного примирения безыскусственного религиозного идеализма Московской Руси с новыми веяниями просветительной эпохи, нашедшей себе отзвук в реформированной России; это примирение легко могло найти для себя точку опоры на почве увлечения религиозно-нравственным содержанием масонского учения, и мы видели уже кое-какие признаки этой возможности еще в конце предыдущего царствования. Но вместе с тем развитие Ордена Вольных каменщиков шло у нас медленно: масонству недоставало прочной организации, так как не было тогда и не могло еще быть среди русских людей энергичных фанатиков масонской идеи, которые использовали бы ее сообразно с пробудившимися потребностями национального сознания: самые потребности эти были еще в зародыше. Вот почему будущие столпы русского масонства, вроде Елагина, не видели и не могли видеть тогда в учении ордена «ничего притягательного». Для того, чтобы масонство получило широкое распространение, чтобы оно могло сделаться тем *русским* общественным движением, каким мы видим его впоследствии, прежде всего нужен был, как мы сказали, факт образования первой русской интеллигенции, а для этого будущим ее представителям предстоял еще серьезный подготовительный искус, им пришлось еще пережить глубокое внутреннее потрясение, испытать ужасное состояние душевного раздвоения и страданий от утраты былой душевной цельности: только тогда они вновь обратятся к забытому масонству, чтобы в учении «царственного ордена» найти спасение от терзавших их сомнений и душевных мук. Этим искусом было для русского общества насажденное руками просвещенной императрицы «*вольтерианство*», с необычайной быстротой, подобно поветрию, охватившее собой широкие общественные круги.

Как направление *скептическое*, вольтерианство не могло быть прочным в это время пробуждающейся русской мысли; она только еще начинала жить и тем самым не могла направиться сразу по пути разрушительного отрицания. Поэтому-то вольтерианство XVIII в., неожиданно прервавшее естествен-

ный ход общественной мысли, было только легко привившейся модой, новым оттенком европейского налета, который воспринимался русской знатью вместе с новым покроем платья: это была, по меткому выражению Фонвизина, «на умы мода, как на пряжки, на пуговицы»; к типичной для всего XVIII в. фигуре кантемировского щеголя Медора прибавилась новая черточка: он стал скептиком и вольтерианцем и свою нравственную разнузданность и невежество стал отныне оправдывать именами великих авторитетов европейской мысли. Это было хотя и поверхностным, но тревожным явлением; положительные стороны просветительной философии не могли быть, конечно, понятны плохо образованному русскому человеку, но он удивительно легко воспринимал ее критическую сторону, и не столько критику, сколько насмешку над окружающими; яркие парадоксы действовали ослепляюще, подобно удару молнии, — и в результате появилось нечто неожиданное и опасное: вольтерианство поколебало в русской душе бессознательную, примитивную веру предков и, бросив его, совершенно беспомощного, в пустое пространство дешевого скептицизма, способствовало широкому общественному развращению[60]. «Направление русских умов становилось уже не усвоением европейской цивилизации, а болезненным расстройством национального смысла, не подготовленным к такому острому питанию», «философский смех освобождал нашего вольтерианца от законов божеских и человеческих», оправдывая и укрепляя старое доморощенное невежество и нравственную косность[61]. Это общественное развращение, «злонравие», конечно, не было создано вольтерианством, но беда заключалась в том, что в последнем находило себе санкцию презрительное отношение к знанию и религии, а следовательно, и к вопросам нравственности; явление было притом тем более опасно, что захватило собою всех: и Елагиных, и Иванушек («Бригадир»), и Лопухиных, и Фирлюфюшковых («Именины г-жи Ворчалкиной», комедия Екатерины II), и Новиковых, и Лентягиных («Чудаки» Княжнина), одних привлекая на свою сторону блеском сатиры и яркостью парадоксов, других — отрицанием, приобретенным из вторых рук и выразившимся в оправдании

невежества и в кощунстве, которое к тому же имело все прелести скандала.

Глубокое сознание общественной опасности и необходимости серьезной борьбы с развращающим влиянием «вольтерианства» и послужило той почвой, которая породила первые кружки русской интеллигенции, а роль главного ее орудия в этой борьбе сыграло масонство. Замечательно, что путь, приведший к масонству главных представителей русской общественной мысли, был у всех них совершенно одинаковым: все они прошли через вольтерианство, испытали на себе всю тяжесть вызванного им душевного разлада и бросились затем искать спасения в масонстве; мы видим Елагина, «прилепившегося к писателям безбожным», «спознавшегося со всеми афеистами и деистами», которые, «пленив сердце его сладким красноречия ядом, пагубного ада горькую влили в него отраву»; мы видим Новикова, находящегося «на распутии между вольтерианством и религией» и не имеющего «точки опоры или краеугольного камня, на котором мог бы основать душевное спокойствие»; мы видим Лопухина, только что дописавшего перевод первой главы «Systeme de la nature» Гольбаха и в порыве «неописуемого раскаяния» вдруг предающего огню свою красивую тетрадку. Конечно, все они, подобно Лопухину, «никогда не были постоянными вольнодумцами», но первое впечатление от чтения безбожных «ансиклопедистов» действовало на них настолько ошеломляюще, что даже лучшие принимали вначале целиком новую веру. Но «переход от старой веры совершался слишком быстро, чтобы быть прочным и окончательным. Скоро заговорила совесть, и при добросовестном анализе своих мыслей и чувств молодое поколение приходило к тяжелому сознанию полного внутреннего разлада. После более или менее усердного изучения самых сочинений новых философов оно оказывалось не в состоянии ни принять их мировоззрение, ни вернуться всецело к простодушному мировоззрению дней своей юности»[62]. Этот разлад в конце концов вызывал в них чувство ужаса перед «афеизмом», и они метались из стороны в сторону, ища спасения от душевной пустоты и возвращения утраченного религиозного идеала. Но это было не так легко: «яд просвещения» — новая привычка к умственной работе, — не давал возможности вернуться к про-

стой вере отцов: чтобы одержать победу над «модными и ложными философами», вера должна была найти себе поддержку в пробудившейся работе отвлеченного мышления. Здесь-то и пришло на помощь забытое масонство с его мистической религиозностью и «нравственными преподаяниями», с его «древним любомудрием» и «истинною наукою». Здесь получила успокоение смущенная вольтерианством русская душа, найдя в «ордене» тот «краеугольный камень», на котором «основала свое спокойствие», мало того, *личная* трагедия привела лучших русских людей к сознанию *общественной* опасности и сделала их истинно интеллигентными работниками, боровшимися против общенародного бедствия «злонравия», избрав себе орудием религиозно-идеалистическую философию масонства. Вот с этого-то момента *масонство в России* становится *русским масонством*, несмотря на иноземное его происхождение и иноземные формы; даже содержание его было всецело чужим, но оно было согрето русским духом проснувшегося национального самосознания и потому может быть по всей справедливости названо *первым идеалистическим течением русской общественной мысли*. В этом, кажется мне, и заключается огромная важность нашего масонского движения в XVIII в.

Из сказанного вытекает, что, несмотря на наступление благоприятных для проявления общественной инициативы времен, мы не должны ожидать быстрого расцвета масонства тотчас же вслед за воцарением Екатерины: оно окрепнет вполне лишь тогда, когда покажутся обильные всходы посеянного ею вольтерианства и когда вызванная последним общественная реакция будет искать для борьбы с ним точку опоры в масонстве. Действительно, в течение почти десяти лет от начала нового царствования масонство развивается сравнительно медленно, хотя и заметны кое-какие признаки стремления к более прочной организации ордена путем сношений с Германией: так, основанная в 1762 г. ложа «Счастливого Согласия» (Zur glücklichen Eintracht) получила уже в начале следующего года признание и покровительство со стороны известной берлинской ложи Zu den 3 Weltkugelen[63]. В это же время почти везде проникли в Европу так называемые «высшие степени», и это движение немедленно отразилось в России. Непосредственно после водворения в Гер-

мании тамплиерства немецкая ее форма, известная под именем «Строгого наблюдения» (Observantia stricta), была введена и в Петербурге, где в 1765 г. был даже основан рыцарский капитул с немецким купцом Людером во главе. Высшие степени этой системы, с их рыцарскими одеяниями и украшениями, пользовались большим успехом среди русского дворянства, «воспитанного весьма чувственным образом». Когда в 1780 г. Фердинанд Брауншвейгский разослал по всем провинциям ордена призывный циркуляр, приглашавший принять участие в генеральном конвенте масонов во Франкфурте-на-Майне, русские масоны в своем ответном письме отозвались о тамплиерстве чрезвычайно одобрительно: «Пышные церемонии рыцарства, кресты, кольца, эпанчи и родословные поколения должны были произвести великое впечатление над нациею военною, в которой одно токмо знатное дворянство работами нашими занималось... Между нами такая воинская пышность не может быть неприятною; ибо все члены наши предводили батальонами и целыми армиями! Весьма приличествуют и кресты оные особам, которые в общежитии таковыми знаками чести украшены, или которые ничего так жадно не желают, как получения оных»[64]. Из этого характерного отзыва видно, что тамплиерская система даже и значительно позднее, когда она нашла себе распространение в Москве (с 1776 г.), привлекала к себе главным образом своей внешностью, — пышностью ритуалов и костюма. Письмо русских братьев дает этому обстоятельству совершенно правильную оценку: воспитанное «чувственным образом», наше дворянство с помощью этой внешности легче усваивало непривычные ему «отношения умозрительные» и «преподаяния нравственные». Но среди лучшей части русской интеллигенции Строгое наблюдение вызывало совершенно отрицательное к себе отношение: «смешные церемонии» рыцарства вызывали в Елагине презрение к системе «Гундовой, подлинно собачьей»[65], а Новикова заставляли относиться осторожно даже к Шварцу, которого он «остерегался по Стрикт-обсерванту»[66]. Поэтому ложи, принадлежавшие к тамплиерской системе, нередко вырождались в те «шумные празднества», о которых с таким пренебрежением отзывался Елагин. Вначале, впрочем, развитие Строгого наблюдения шло у нас успешно, и к нему принадлежало большинство работав-

ших в России лож, но, по-видимому, оно также быстро и заглохло: в противном случае в 1776 г. русским масонам циннендорфской системы не пришлось бы остерегаться «лернейской гидры Строгого наблюдения, *вновь* поднявшей свою голову на Россию»[67]; очевидно, значение этой системы не было особенно велико.[68]

В 1768–1769 гг. проникла в Россию особая духовная отрасль тамплиерской системы, — так называемый *Клерикат*, основанный доктором Штарком. Полукатолический характер этой системы, с ее церковными обрядами, постами, молитвами и таинствами, не мог, конечно, привлечь к себе большого числа православных русских братьев, и о Клерикате в России мы имеем поэтому лишь самые смутные и малодостоверные известия.

Мы упомянули о нем здесь только потому, что эта система связывается обыкновенно с другой, представляющей гораздо больший интерес для русского историка, так как в ней мы имеем дело с самостоятельной, впрочем, преждевременной и неудачной попыткой углубить и расширить содержание масонской работы. Мы имеем в виду так называемую *систему Мелиссино*, которая, по словам немецких историков масонства, «процветала» в России около 1765 г.[69] Младший брат куратора Московского университета, впоследствии артиллерийский генерал, человек, наделенный от природы богатыми дарованиями, Мелиссино стремился вложить в свою систему то quasi-научное содержание, которое так привлекало к розенкрейцерству русских масонов 80-х годов, в то же время сохраняя в угоду вкусам русской знати пышные титулы и церемонии рыцарства: в последней, седьмой своей степени (Magnus Sacerdos Templariorum) система Мелиссино сообщала те же сведения, которые составляли основу розенкрейцерской науки, — в странном сочетании с полукатолической обрядностью, как в Штарковом Клерикате. Эта любопытная система вряд ли, однако, пользовалась сколько-нибудь широким распространением: в этот ранний период жизни русских лож не могли иметь серьезного успеха ни новая церковность, ни мистическая натурфилософия; несложным запросам русского духа вполне достаточно было трех первых степеней нравоучительного масонства, и высшие степени могли иметь успех, как в тамплиерстве, лишь в том случае, если великолепи-



Масонские кресты (из собрания П.И. Щукина)

ем украшений и церемоний льстили чувству дворянского тщеславия и праздного любопытства. Поэтому в 1777 г. Мелиссино перешел со своей ложей «Скромности» к циннендорфской системе[70].

Настоящая история масонства в России начинается лишь в 70-х годах, когда одновременно возникают у нас две масонские системы, пользовавшиеся крупным успехом. Ложи этих систем, — так называемых елагинской и циннендорфской (шведско-берлинской), — работали в этот период времени, главным образом, в первых трех степенях «иоанновского», или «сим-

волического», масонства, преследовавшего цели религиозно-нравственного воспитания человека. Здесь русские масоны работали над приведением «дикого камня» (символ греховного человека) в «совершенную кубическую форму» (очищение от пороков), приобретали широкие сравнительно с прежними религиозные понятия, глубоко задумывались над вопросами веры и нравственности, упорной работой воспитывали в себе человека. Кажущаяся в наше время несколько бледной масонская мораль оказала благотворное влияние на общество, служа в то же время реакцией против модных течений западноевропейской скептической мысли. По меткому сравнению П.Н. Милюкова, это «толстовство» XVIII в., с его проповедью личного самосовершенствования и «убегания зла», было первой идеалистической философией, распространившейся в широких общественных кругах и вызванной здравыми, жизненными потребностями пробудившейся общественной мысли. Эта благотворная сторона русского масонства, составлявшая все его содержание в семидесятых годах и сохранившая свое значение в восьмидесятых, достаточно оценена всеми его историками, и потому мы считаем себя вправе, ограничиваясь в деле ее оценки несколькими вышеприведенными замечаниями, перейти к изложению исторических данных, касающихся развития обеих главных систем этого времени.

Главная роль в этом периоде истории русского масонства принадлежит известному И.П. Елагину, которого нередко совершенно неправильно считают создателем особой масонской системы, близкой по традициям к первоначальной и чистейшей форме английского масонства. Елагин вступил в масонство еще в 1750 г., но до поры до времени, как и все, не видел в ордене ничего серьезного и вскоре увлекся модным «душепагубным чтением» безбожных писателей-«ансиклопедистов». Однако вскоре затем, беседуя с людьми «учеными и просвещенными», он, «к крайнему своему удивлению», нередко слышал далеко не лестные отзывы о своих учителях, которых они «весьма малыми и нередко заблуждающимися и почти ничего не знающими в любомудрии и мироздании учениками почитать осмеливались». Так как эти «в науках знаменитые люди» оказались масонами, то Елагин стал раздумывать о том, нет ли в масонстве чего-либо «при-

тягательного, а ему, яко невежде, сокровенного». С целью разрешить этот вопрос Елагин начал чаще посещать ложи и искать знакомства с людьми, «состарившимися в масонстве». Тут встретился он с «некоторым, недолго в России бывшим путешественником», англичанином, который и открыл ему, «что масонство есть наука; что таинство сие хранится в Лондоне, в особой ложе, древней называемой». Тогда Елагин «вознамерился с постоянной твердостью стараться... открыть себе сию во мраке прекословия кроющуюся неизвестность»[71]. В результате этого нового увлечения масонством Елагин ревностно отдался масонской деятельности и быстро выдвинулся на первое место среди петербургских братьев: помня наставления своего учителя, он, вероятно, завязал сношения с Великой Лондонской ложей и получил от нее конституцию на работу в семи степенях йоркской или новоанглийской системы[72]; до 1786 г., впрочем, он вполне довольствовался первыми тремя степенями, считая, что «к действительному учению... токмо трех довлеет», и никто от него «ниже четвертые степени не восприял». (Мы увидим впоследствии, чем вызвано было уклонение Елагина в сторону от этого убеждения.) Таким образом, благодаря Елагину, в русском масонстве снова начало преобладать английское влияние. Но в скором времени «обществу Елагинской системы» пришлось встретиться и вступить в борьбу с проникшей в Россию новой формой немецкого масонства, с так называемой *цинендорфской,* или, точнее и правильнее, шведско-берлинской системой[73].

12 марта 1771 г. приехавший из Германии бывший гофмейстер при дворе принца Брауншвейгского фон Рейхель (Reichell) учредил в Петербурге ложу «Аполлона» — первую ложу циннендорфской системы. Еще перед своим отъездом из Берлина Рейхель имел беседу с мастером ложи «Трех золотых ключей» — самим знаменитым Циннендорфом и получил от него поручение «сделать все возможное для достоинства и распространения царственного ордена в тамошних краях». Основанная Рейхелем ложа состояла из 14 членов, из которых 13 были иностранцы и только один русский, — шталмейстер Ее Величества Нарышкин. Циннендорф, посылая конституцию ложе «Аполлона», хорошо знал об исключительном влиянии Елагина среди петербургских масонов и поспешил заручиться его расположением; одновремен-

но он отправил Елагину чрезвычайно предупредительное письмо, в котором, между прочим, говорил следующее: «с целью укрепить, насколько возможно, дружбу и согласие между вашими братьями... я счел своею обязанностью сообщить вам об этом (об учреждении ложи Аполлона) и особенно рекомендовать почтенного брата Рейхеля, а также и ложи (т.е. имеющие учредиться по циннендорфской системе) *вашему покровительству*, доверию и благосклонности, так же, как и всем вашим братьям в Петербурге». Письмо это, датированное 15 октября 1771 г., *то есть ранее назначения Елагина Гроссмейстером русских лож*, свидетельствует о выдающемся его значении среди петербургских братьев, чем и объясняется, конечно, выбор его Провинциальным Великим мастером в начале следующего года. Со стороны Циннендорфа эта исключительная предупредительность была, конечно, пробным камнем, имевшим целью склонить Елагина на свою сторону. Но политика не удалась: Елагин, наоборот, вероятно, именно из опасения влияния немецкого масонства, добился от Англии учреждения первой русской Великой ложи (26 февраля 1772 г.) и сам был утвержден «Провинциальным Великим мастером всех и для всех русских» (of and for all Russians[74]).

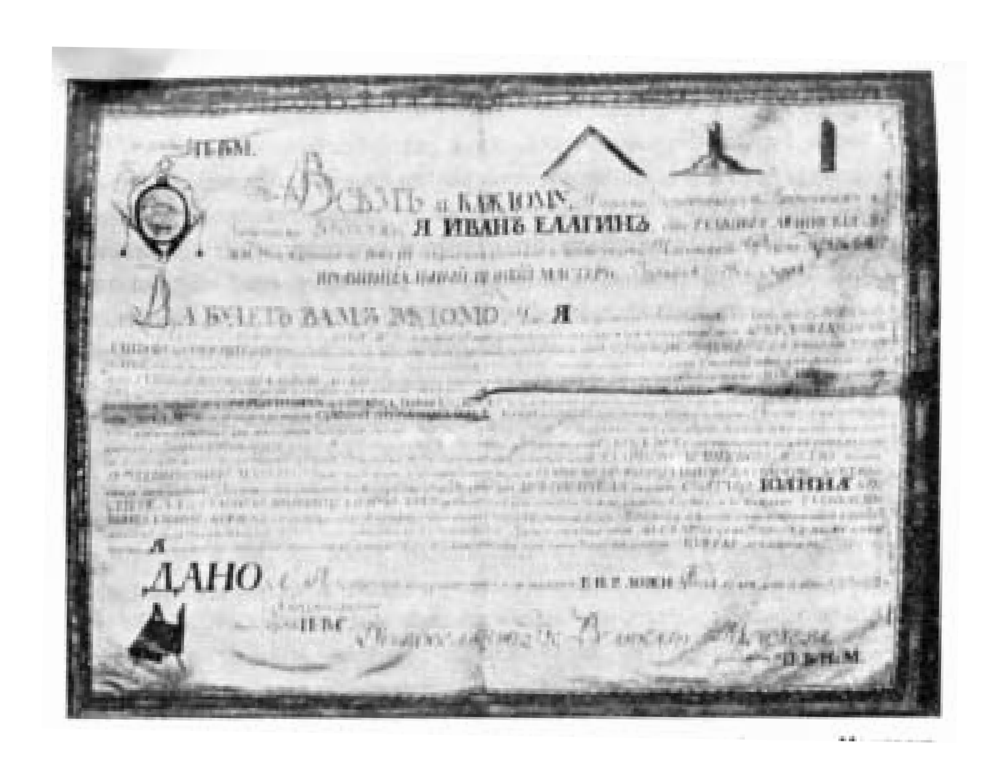
Таким образом, в начале 70-х годов в России сразу появляются две прочных масонских организации, которые немедленно вступают между собой в борьбу за преобладающее влияние в стране: так, уже в начале 1772 г. ложа Аполлона обращалась в Берлин с просьбой сообщить ей, насколько правы представители английской системы в России, утверждая, что ложа «Бьюфорт» (Beaufort) в Лондоне пользуется исключительным правом конституирования масонских лож[75]. Это соперничество сразу оказалось для одной из сторон — немецкой совершенно непосильным. Дела ложи Аполлона шли плохо: насчитывая всего 14 членов, она необдуманно истратилась на постройку дома для собраний, и расход этот лег таким тяжелым бременем для братьев, что число их стало быстро таять, — в особенности после того, как члены ее были глубоко обижены Циннендорфом, запретившим им пользоваться приобретенными ими в Строгом наблюдении «экосскими градусами» (шотландскими степенями). Энергичному Рейхелю удалось, однако, ненадолго поправить дело, приобретя для своей ложи новый контингент членов, уже преимуще-

ственно русских, среди которых Фридрихс называет князя Александра Трубецкого. Но денежный кризис все-таки заставил Рейхеля закрыть ложу[76]; взамен ее он учредил (15 мая 1773 г.)[77] ложу «Гарпократа» под управлением кн. Николая Трубецкого; в эту ложу и перешло большинство членов ложи Аполлона, в их числе и кн. А. Трубецкой в качестве второго надзирателя; большая часть членов ее была русского происхождения. Новая ложа обратилась в Берлин с просьбой о высылке конституции: «Единственной причиной этого шага, — писали русские братья, — является чистота и ценность работ брата Рейхеля, испытанная нами в ложе Аполлона». Но циннендорфцы напрасно надеялись на поддержку главы своей системы: они неожиданно не только остались без всякой помощи со стороны Берлинской Национальной ложи, но были даже преданы ею прямо в руки Елагина. На письмо кн. Трубецкого последовал сухой и строго деловой ответ Великого Провинциального мастера Людвига фон Гессен (von Hessen) от 31 августа 1773 г., в котором русским братьям советовалось «обратиться за надлежащей конституцией к высокопочтенному Провинциальному Великому мастеру Его Превосходительству статскому советнику Елагину или же к самой Великой ложе в Лондоне»[78]! Таким образом Германия отказалась от своего намерения включить русских масонов в сферу своего влияния; причиной этого неожиданного обстоятельства было соглашение с английской ложей, по которому Великая Берлинская Landesloge обязалась не открывать от себя лож нигде, кроме Германии и Пруссии, под угрозой распространения английского масонства в самой Германии. Русские братья шведско-берлинской системы оказались, благодаря этому, в самом незавидном положении: они хотели работать по циннендорфской системе и в то же время зависели во всем от Английской Великой ложи. Рейхель, однако, не унывал: в 1774 г. ему удалось снова открыть ложу Аполлона и основать еще пять новых: *Горуса, Латоны и Немезиды* в Петербурге, *Изиды* в Ревеле и *Аполлона* в Риге. Несколько позднее, в 1776 г., Рейхель и Трубецкой учредили еще в Москве ложу *Озириса*, составленную сплошь из аристократии и поэтому носившую название «княжеской».

Не менее успешно действовал и Елагин: в 1774 г. он открыл в Петербурге ложу *Девяти Муз, Музы Урании* и *Беллоны*, а в Моск-

ве ложу *Клио*; несколько ранее была учреждена военная ложа *Марса* в Яссах, в Молдавии.

Конкурировать со стройной организацией елагинских лож рейхелевским масонам, лишенным всякой связи со своей Великой ложей и потому как бы висевшим в пространстве, было крайне затруднительно. Чтобы выйти как-нибудь из тяжелого положения, Рейхель обратился тогда в Швецию[79], послав с этой целью в Стокгольм одного из братьев, но и там ему дали неутешительный ответ, посоветовав вступить в соглашение с Елагиным. Больше ничего делать не оставалось, и Рейхель обратился к Елагину. Последний находился в это время в самом разгаре своих масонских исканий и, по-видимому, имел некоторые причины не слишком дорожить своей связью с английским масонством, так как акты, по которым работали его ложи, не были, вероятно, получены официальным путем и потому не могли иметь в его глазах характера безусловной и священной масонской истины. Сам Елагин впоследствии писал, что «англицкая великая ложа... раздает одни токмо на постановление лож грамоты, повелевания работать в первых трех Иоанновских степенях, да и на сии работы письменно ничего не сообщает»[80]. Не оттого ли в ложах английской системы, по словам Новикова, «хотя и делались изъяснения по градусам на нравственность и самопознание, но они были весьма недостаточны и натянуты[81]?» Сверх того, отношение братьев елагинского общества к масонству не было достаточно серьезным: Новиков показывал, что «сперва, покуда упражнялись в английском масонстве, то почти играли им, как игрушкой; собирались, принимали, ужинали и веселились; принимали всякого без разбору, говорили много, а знали мало»[82]. Вполне позволительно поэтому высказать предположение, что Елагин легко поддался убеждениям Рейхеля, соблазнившись обещаниями последнего снабдить его истинными актами, в которых так нуждался Елагин для своих работ и которых страстно жаждало его масонское сердце. В частном письме Рейхеля к Берлинской ложе мы читаем, что он вместе с двумя братьями отправился 3 сентября в 7 часов утра к квартире Елагина, чтобы застать его до отъезда в Царское Село к императрице, и оба подписали тут окончательный договор. «Однако я предварительно, — пишет он, — оставил акты в коляске и заставил его выдать вперед расписку; только тогда принес я их



Диплом на учреждение ложи «Муз», выданный Великим Провинциальным мастером И.П. Елагиным (Госуд. арх. Мин. ин. дел)

наверх и отдал ему[83]»... Этот курьезный рассказ, свидетельствуя о целях соглашения Елагина с Рейхелем, — соглашения, не очень нужного прочно организованным ложам первого, — легко объясняет нам причины отказа Елагина от английской системы и разбивает господствовавшее до сих пор мнение о том, что елагинские ложи оставались всегда верны английскому масонству. В этом убеждают нас и другие обстоятельства: 1) Бёбер (см.: *Пыпин*. Русское масонство до Новикова. В. Европы, 1868, № 6, стр. 580) категорически говорит: «Рейхель уговорил членов упомянутых лож стать под управление Провинциального Великого мастера, который не только признает их акты подложными, *но и ввел бы такие акты в зависящих от него ложах*»; 2) среди бумаг Елагина, опубликованных Пекарским (Дополнения, стр. 22 и след.), находятся акты, принадлежавшие рейхелевской ложе Аполлона, и переводы их, сделанные самим Елагиным, — очевидно с целью ввести их в своих ложах; 3) тот же факт категорически утверждает Фрид-

рихс на основании документов Берлинской ложи. Как бы то ни было, но Рейхель блестяще выполнил свой план: 3 сентября 1776 г. состоялось соединение рейхелевских и елагинских лож, причем Елагин отказался от английской системы и дал обещание ввести в своих ложах работы по шведско-берлинской системе. И Елагин, и Рейхель, по-видимому, оба остались очень довольны благополучным исходом своих стараний. В письме от 2 октября 1776 г. Елагин сообщает Великой Национальной Германской ложе, что он очень счастлив, видя «во всей России одного пастыря и одно стадо», а Рейхелю казалось, что в Россию снова возвращается счастливый век Астреи[84]. Результаты соединения на первый взгляд действительно казались блестящими: петербургская Великая Провинциальная ложа объединила под своим управлением 18 лож[85]. Но надеждам Рейхеля не суждено было осуществиться, и главенство шведско-берлинской системы в России оказалось крайне непродолжительным.

А. Ложи, основанные по циннендорфской системе

1. Ложа *Гарпократа* (Harpokrates) в Петербурге, осн. в 1773 г. У Пыпина — Хронол. указ. — неверно указан 1772 г. В 1777 г. мастер стула — оберсекретарь Артемьев.

2. Ложа *Изиды* (Isis) в Ревеле, осн. в 1773 г. Сведения о переходе ее в 1776 г. к английской системе — *Пыпин*. Хронол. указ., стр. 10 — неверно.

3. Ложа *Горуса* (Horus) в Петербурге, осн. в 1774—1775 гг. Мастер стула — Нартов. Упомянутая Пыпиным в Хронол. указ., стр. 13, ложа Хорив (Horeb) — никогда не существовала, и предположение его о тождестве лож Horus и Horeb совершенно справедливо.

4. Ложа *Латоны* (Latona) в Петербурге, осн. в 1775 г. О переводе этой ложи в Москву — *Пыпин*. Хронол. указ., стр. 13 — в немецких актах нет указаний. Вряд ли мастером стула мог быть при ее учреждении Храповицкий — *Пыпин*. Хронол. указ., стр. 14, — так как уже 1 сентября 1776 г. во время обсуждения предстоявшего соглашения он председательствовал в ложе Немезиды. В 1777 г. мастер стула — Новиков, впоследствии перенесший эту ложу в Москву. Это и есть, конечно, ложа, которую он называет в своих показаниях своей.

5. Ложа *Немезиды* (Nemesis) в Петербурге, осн. в 1775–1776 гг. Во всяком случае основана ранее соединения рейхелевских и елагинских лож, так как она принимала участие в предварительном обсуждении этого соглашения в собраниях лож 1 и 3 сентября 1776 г. Вряд ли она могла быть основана Чаадаевым для Новикова и его друзей, так как Новиков принадлежал к ложе Латоны. 1 сентября 1776 г. работы в ней вел Храповицкий, а в 1777 г. мастером ее был майор Дубянский. (Мне кажется, что это и есть «ложа Дубянского», — в Показаниях Новикова в Сб. Ист. общ., т. II, стр. 145, — а не Астрея, как думал Пыпин — Хронол. указ., стр. 12.)

Б. Елагинские ложи, соединившиеся с рейхелевскими

6. Ложа «*Совершенного согласия*» (Parfaite Union) в Петербурге, осн. в 1771 г. Мастер стула — Джон Келей (John Cayley).

7. Ложа «*Девяти Муз*» (Zu den neun Musen) в Петербурге, осн. в 1774 г. Это собственная ложа Елагина. (Пыпин относит ее основание к 1772 г., а Фридрихс утверждает, что 1774 г. устанавливается актами.)

8. Ложа «*Урания*» (Urania) в Петербурге, осн. в 1772 г. [На основании Masonic Records Фридрихс неверно называет дату 1774 г. Протоколами этой ложи с 1772 г. по 1775 г. (в собрании графа Уварова) пользовался Лонгинов; бумаги ее с 1776 г. по 1788 г. (протоколы, речи, песни) хранятся в архивах берлинской Landesloge.] Указание Пыпина, Хронол. указ., стр. 9, что она оставалась верна елагинской системе, неправильно: в 1776 г. она перешла к шведско-берлинской системе с мастером стула купцом Опицем (Opitz).

9. Ложа *Беллоны* (Bellona) в Петербурге, осн. в 1774 г.

10. Ложа *Клио* (Klio) в Москве, осн. в 1774 г.

В. Ложи других систем, приставшие к союзу

Сюда же относятся многие ложи, получившие патент от Елагина, но оставшиеся верными своим системам. Пыпин ошибочно причислял их к елагинской.

11. Ложа *Скромности* (точнее, Молчаливости: Zur Verschwiegenheit) в Петербурге, осн. в 1750 г. Это — старейшая из

русских лож. В 1774 г. она получила патент от Елагина, но в работах осталась самостоятельной. В английских списках она нигде не упоминается: сперва она держалась системы Строгого наблюдения, затем при мастере стула Мелиссино следовала его системе, в 1776 г. приняла шведско-берлинскую. [Отсюда ясно, что сведения Л...ра (Рус. старина, 1884, сентябрь) об основании этой ложи Елагиным в 1768 г. и об участии в ней последнего в качестве мастера стула не соответствуют действительности.]

12. Ложа *Св. Екатерины трех подпор* (St. Katherina zu den drei Säulen) в Архангельске, осн. в 1776 г. Система неизвестна: в 1775 г., как и многие ложи, получила лишь патент от Елагина. (В начале 1787 г., после трехлетней остановки работ «по несогласию братьев», возобновлена с согласия Елагина под именем «Северной звезды» и получила разрешение работать согласно английской конституции в пяти степенях: *Пекарский*. Дополнения, стр. 118.)

13. Ложа *Постоянства* (Zur Beständigkeit) в Москве. [В 1777 г. приняла шведско-берлинскую систему при мастере стула Сенглине (Senglin), ранее принадлежала к Строгому наблюдению. Та ли эта ложа, о которой говорит Пыпин — Хронол. указ., стр. 7, как о находившейся в Петербурге под управлением Селина? См.: *Фридрихс*, стр. 19.]

14. Военная ложа *Минервы* (Minerva) в Сагодурах, в Молдавии. [По Лонгинову — принадлежала ранее к елагинской системе — «Новиков и пр.», стр. 95. Мастер стула — купец Доринг (Döring).]

15. Ложа *Талии* (Thalia) в Полоцке, осн. в 1774 г. (По протоколам Урании — *Лонг.* стр. 95, в 1774 г. выдано разрешение Вердеревскому открыть, где ему угодно, ложу Талии. Майор Вердеревский был в это время при войске в Польше и открыл ложу в Полоцке. В 1777 г. приступила к союзу. По Лонгинову — стр. 95 — принадлежала к системе Елагина.)

16. Ложа *Равенства* (Zur Gleichheit) в Петербурге, осн.? Мастер стула в 1777 г. — камергер Гагарин (который?).

17. Ложа Candeur в Москве, осн.? Мастер стула в 1777 г. — майор Беннигсен. (Не об этой ли ложе Шварц писал герцогу Брауншвейгскому как о принадлежащей к тамплиерству? «Орден тамплиеров, — писал он, — существует в Москве уже с 1776 г.,

сюда он перенесен через известного барона Беннинкса», — *Ешевский.* Соч., т. III, стр. 443. Последних двух лож вовсе нет в Хронол. указ. Пыпина.)

18. Ложа *Благотворительности* (Zur Mildthätigkeit) в Петербурге, осн.? В 1777 г. мастер стула — хирург Дольст (Dolst).

Соединение елагинских и рейхелевских лож, конечно, не прошло без всяких трений: без сомнения, многие братья той и другой системы из числа особенно преданных работам своего «царственного ордена» не могли быть довольны искусственным слиянием своих лож с теми, которые они должны были признавать неправильными, «шизматическими». Естественно, что немедленно за соединением Елагина и Рейхеля в среде подчиненных им братьев произошел раскол, который повел затем к новым исканиям «истинного» масонства и к подчинению русских лож Швеции. Видную роль в этих несогласиях играл некто Георг Розенберг, мастер стула в старейшей из лож Рейхеля — ложе Аполлона. Это был талантливый авантюрист, — тип, весьма распространенный в европейском масонстве[86] с тех пор, как там появились высшие степени, открывшие широкий простор инициативе всяких шарлатанов, стремившихся к легкой наживе. Розенберг в чине ротмистра сражался в Германии, в отряде графа Люкнера против французов, затем перешел вместе с последним на французскую службу и был там посвящен в высшие степени французского масонства. Далее мы видим его в Гамбурге, где он самовольно учредил ложу *Трех Роз*, но здесь совершил ряд каких-то неблаговидных поступков, за которые подвергся «очень неприятным мерам», вынудившим его покинуть Германию и переселиться в Россию. Человек талантливый и обладавший, по словам Бёбера, «большими сведениями во всем, касающемся внешней стороны масонства»[87], Розенберг говорил на трех языках, хорошо рисовал, обладал музыкальными способностями и был притом очень красноречив. Немудрено, что по приезде в Петербург он сумел так очаровать Рейхеля, что тот сделал его мастером любимой своей ложи Аполлона. Хотел ли он играть самостоятельную роль в петербургском братстве или руководствовался какими-либо другими причинами, но Розенберг вместе с подчиненными ему братьями отказался присоединиться к

союзу Елагина и Рейхеля. Елагин немедленно отписал об этом в Берлин и получил в ответ извещение Циннендорфа, что «господин Розенберг старший... вследствие вероломного, мятежного и иного рода неблагопристойного поведения объявлен недостойным имени масона и исключен. Он — приверженец Строгого наблюдения... мы предостерегаем от него и просим не пускать его в ваши ложи»[88]. Примеру Розенберга последовал по неизвестным причинам и друг Рейхеля князь Н. Трубецкой со своей ложей Озириса в Москве. Далее в стороне от соглашения осталась ложа Аполлона в Риге, — мечтавшая об отдельной Провинциальной ложе для Западного края, и ложа Марса в Яссах, — может быть, впрочем, к тому времени уже прекратившая свои работы. Все это так огорчило Рейхеля, что он порвал всякие сношения с ложей Аполлона и вскоре затем вовсе отстранился от масонской деятельности. Дни шведско-берлинской системы были сочтены. Вскоре по извещении о состоявшемся соединении из Берлина была прислана бумага, в которой выражалось желание об учреждении новой Великой Национальной ложи в Петербурге «по примеру наших добрых шведских братьев и на основании общемасонских законов» о выборе Провинциального Великого мастера. С целью выяснения вопроса о дальнейшем отношении к Англии был послан в Берлин князь Гавриил Гагарин, занимавший место второго надзирателя в Великой Провинциальной ложе, но переустройство последней так и осталось невыполненным. Елагин, по-видимому, быстро разочаровался в шведско-берлинской системе и, вероятно, в течение ближайших лет вернулся к английскому масонству. В скором времени Великая Провинциальная ложа отправила рижским ложам цир-



Кн. Г.П. Гагарин
(изд. В. Кн. Н.М.)

куляр, в котором говорится следующее: «Великая ложа желала бы разъяснения в том, не находятся ли эти ложи, непоименованные в списках ни шведских, ни соединенных немецких лож, под управлением некоего Циннендорфа в Берлине, который, как то Великая ложа готова по требованию доказать, по глубоко основательным побуждениям признан обманщиком и открыто объявлен таковым всем хорошим братьям»[89]. На этом основании Великая ложа рекомендовала не входить с ним ни в какие сношения. Дальнейшая судьба елагинских лож нам неизвестна до самого их закрытия в 1784 г. По рассказу масона Л...ра[90], русские ложи в этот период времени работали совершенно беспрепятственно, но в 1784 г., по неизвестным причинам, работы Елагинских лож были приостановлены «по собственному побуждению Провинциального Гроссмейстера и с согласия членов лож, но без приказания со стороны высшего правительства; вследствие чего благочестивая императрица, чрез Гроссмейстера ордена, всемилостивейше удостоила передать ордену, что она за добросовестность его членов избегает всякого сношения с заграничными масонами, при настоящих политических отношениях[91], не может не питать к ним полного уважения». Елагин восстановил свои работы лишь в 1786 г., и притом на новых основаниях, о которых речь будет ниже. В рассматриваемый нами момент преобладание переходит на сторону новой, *шведской* системы, циннендорфство же быстро исчезает совсем.

Третий период (1781–1792): поиски высших степеней и победа розенкрейцерства (научное масонство)

Из сказанного на предшествующих страницах вытекает, что масонская деятельность в Петербурге во второй половине 70-х годов носила хотя и беспорядочный, но очень оживленный характер. Сами шатания братьев из стороны в сторону, неожиданные переходы от одной системы к другой, — от Строгого наблюдения к английскому масонству, от Елагина к Циннендорфу, далее от шведско-берлинской системы к шведскому тамплиерству и, наконец, от шведской системы к розенкрейцер-

ству, — все это свидетельствует о том, что в русском масонстве стали проявляться какие-то новые, лихорадочно-беспорядочные искания, что русское общество стало предъявлять к масонству новые требования и жадно искать в нем ответы на пробудившиеся вопросы. Уже шведско-берлинская система, в противоположность английской, дала некоторое удовлетворение масонам, искавшим истины: здесь они, по словам Новикова, «усмотрели великую разность, ибо тут было все обращено на нравственность и самопознание, говоренные же речи произвели великое уважение и привязанность»[92]. Но, тем не менее, рейхелевское масонство скоро разочаровало большинство братьев, и причина этого явления легко может быть разгадана; тот же Новиков указывает на нее, говоря: «Привязанность всех к сему масонству умножилась, а *барон Рейхель больше четырех или пяти, не помню, градусов не давал*, отговариваясь *тем, что у него нет больше позволения, а должно искать*». Здесь, в этих словах — вся история дальнейшего развития масонства в России: ясно, что «нравственные преподаяния» масонства первых трех степеней перестали удовлетворять русских братьев; — воспитанные вольтерианством умы требовали иной пищи, сообразно с пробудившейся жаждой просвещения, но пища эта должна была иметь противоположный вольтерианству, не скептический, а непременно религиозно-идеалистический характер, не разрушая, а укрепляя и разумно обосновывая врожденные начала нравственности и религиозности. Так как вольтерианство опиралось на западноевропейскую науку, то и борьба против него необходимо нуждалась в том же оружии, выходившем за пределы бледного масонско-христианского нравоучения. Такая именно «наука» сделалась насущнейшей потребностью русской интеллигенции и, при слабом развитии критической мысли, должна была привести в конце концов к страстному увлечению масонской мистикой и натурфилософией. На этой почве, действительно, и сошлись лучшие русские масоны всех, даже враждебных друг другу систем (Елагин и Новиков, например). Мы еще вернемся к посильному определению общественного значения этой масонской науки, когда ознакомимся с ней подробнее, теперь же перейдем к описанию внешнего процесса наших масонских исканий в конце 70-х и в начале 80-х годов.

Мы относим сюда время увлечения русских масонов шведским тамплиерством, хотя и считаем начало третьего и последнего периода интенсивной жизни русского масонства XVIII в. лишь с 1781 г. (с путешествия Шварца за границу), — потому, что чувство неудовлетворенности этой системой было главной причиной введения у нас розенкрейцерства и наиболее ярким показателем того, в какую сторону были направлены стремления русских братьев.

Итак, желание проникнуть в тайны высших степеней, не получившее удовлетворения в рейхелевском масонстве, навело русских братьев на мысль обратиться за новыми «градусами» к западноевропейским источникам. Принадлежа ранее к шведско-берлинскому масонству, они, естественно, прежде всего думали о Швеции, — тем более, что в этом направлении задумал действовать авторитетный среди не примкнувших к союзу братьев мастер ложи Аполлона Розенберг. Брат этого Розенберга играл исключительную роль в шведском капитуле, и через его посредство русские масоны получили уверение, что в Швеции «были бы в высшей степени склонны оказать русским братьям содействие к приобретению больших познаний»[93]. Для этой цели воспользовались пребыванием в Стокгольме князя Александра Борисовича Куракина, отправленного в Швецию для нотификации королю брака наследника с Виртембергской принцессой Софией-Доротеей. Вернувшись в 1777 г. в Петербург, Куракин привез с собой конституцию для введения высших степеней шведской системы (Строгого наблюдения), и в 1778 г. был осно-



Кн. А.Б. Куракин
(изд. В. Кн. Н.М.)

ван в Петербурге *Капитул Феникса*, известный братьям-масонам под именем Великой Национальной ложи шведской системы, а 9 мая 1780 г. учреждена Директория для управления подчиненными ей ложами[94].

Став таким образом в тесную зависимость от Швеции и от главы шведского масонства герцога Зюдерманландского, русские масоны думали, что, наконец, получат оттуда высшие орденские познания, но скоро им пришлось в этом жестоко разочароваться. Петербургский капитул тщетно ожидал из Стокгольма этих познаний, которых, вероятно, не имела и сама Швеция. Есть известие, что для получения их был отправлен в Стокгольм сам Розенберг. Вернувшись, он прежде всего потребовал за привезенные им акты 1400 р. Братья хотя и считали его требования чрезмерными, тем не менее заплатили деньги: каково же было их негодование, когда в привезенных актах не оказалось ни одним словом более того, что они давно уже получили от Рейхеля[95]! Среди братьев поднялись тогда раздоры, кончившиеся исключением из ордена Розенберга вместе с его братом[96].

Неудовлетворенные, таким образом, шведскими градусами, наши масоны к тому же крайне тяготились своей тесной зависимостью от Швеции, навлекавшей на них подозрения со стороны правительства: так, в 1779 г. петербургский полицмейстер Лопухин по приказанию начальства два раза был в гагаринских ложах, «для узнания и донесения Ее Величеству о переписке их с герцогом Зюдерманландским»[97]. Как раз в конце того же года произошло событие, окончательно погубившее шведское масонство в глазах Екатерины и всех русских братьев; герцог Зюдерманландский издал декларацию, в которой неожиданно для всего мира объявил Швецию девятой провинцией Строгого наблюдения, приписав к ней в числе других местностей и всю Россию. Поступок его вызвал среди русских масонов чувство глубокого возмущения и страха за судьбу ордена в России. Действительно, вскоре после того «осторожная монархиня... приказала высокопочт. брату Елагину закрыть» ложи Гагарина; «после чего братья Гагарин и Турчанинов[98] уехали в Москву и стали учреждать там ложи, которые тайно работали по шведской системе»[99]. С этого момента кончается доминирующее значение Петербурга в ис-

тории русского масонства: первенствующая роль переходит теперь к московским ложам, в которых сосредоточились к тому времени лучшие русские интеллигентные силы.


С.К. Грейг
(изд. В. Кн. Н.М.)

Дальнейшая история шведской системы в Петербурге может быть передана в нескольких словах. Несколько лет спустя по закрытии гагаринской ложи в Петербурге открылась по шведской системе ложа Александра с 10 степенями (мастер стула — Фрезе, затем врач Шуберт), далее уже от нее — ложи Дубовой долины (Zum Eichtal, мастер стула — учитель Леонарди) и Аполлона (мастер стула — брат Розенберга). Пока эти ложи работали негласно, они существовали беспрепятственно; но когда в одной из них[100] было устроено торжественное траурное заседание в память адмирала Грейга, Екатерина велела закрыть все ложи этой системы[101].

Переезд Гагарина не внес особого оживления в московские ложи: к шведской системе присоединились здесь ложи Трех Мечей, Аписа, основанная незадолго перед тем (в 1779 г.), Трех Христианских Добродетелей, работавшая ранее по английской системе, и Озириса, принадлежавшая, как мы знаем, к рейхелевскому масонству. До этого момента, то есть раньше 1781 г., в Москве действовали еще ложи Клио, английская, Латоны (очевидно, циннендорфская), Трех Знамен (мастер стула — П.А. Татищев, Строгое наблюдение) и, по показанию Новикова, одна или две ложи «настоящих французских».

Среди главарей московского масонства главное место занимал бывший сотрудник Рейхеля князь Н.Н. Трубецкой, мастер ложи Озириса, не примкнувшей к союзу Елагина и

Рейхеля и в 1778 г. соединившейся с Гагариным «на некоторых условиях».

Вообще же московские ложи сильно страдали от отсутствия стройной организации и единства, и развитие здесь масонства шло по сравнению с Петербургом очень туго вплоть до тех пор, пока во главе его не стали главные деятели московского братства — Новиков и Шварц, приехавшие в Москву в одном и том же 1779 г., — один из Петербурга, другой из Могилева. Они дали мощный толчок быстрому развитию масонства во всей России, положив начало самому блестящему периоду его существования, связанному с введением розенкрейцерства.

Новиков, по его собственным словам, вступил в масонство еще в 1775 г. в Петербурге, находясь «на распутье между вольтерианством и религией». Подобно многим лучшим людям эпохи, он впал в глубокий разлад с самим собой и «не имел краеугольного камня, на котором мог бы основать свое душевное спокойствие». В таком состоянии он «неожиданно попал в общество». Вначале, как и Елагин, он, по-видимому, не нашел в масонстве этого «краеугольного камня», так как, хотя ему и были открыты при вступлении три первые градуса английского масонства, однако последнее ему не понравилось: он нашел здесь слишком мало нужных ему «преподаяний нравственных». Тем не менее Новиков не только не воспользовался данным ему при вступлении правом выйти из ордена[102], если найдет в нем что-либо «противное совести», но даже в том же году, в числе 9 братьев способствовал учреждению новой ложи, во главе которой стал майор Я.Ф. Дубянский[103]. Причиной этого обстоятельства было, по его же словам, то, что «употребление сделало привычку, а привычка — привязанность и любопытство к учению масонства и изъяснению иероглифов и аллегорий»[104]. Полученная здесь Новиковым 4-я степень английского масонства, однако, его не удовлетворила: услышав, что «истинное масонство привезено бароном Рейхелем из Берлина», он и его сотоварищи добились учреждения для них (через Розенберга) новой ложи уже по шведско-берлинской системе. Это была, конечно, ложа Латоны, в которой Новиков занял в 1777 г. место мастера стула, освободившееся после отказа И.П. Чаадаева от соединения с рейхелевскими ложами[105]. «Тут, — показывал Новиков, — было

все обращено на нравственность и самопознание, и изъяснения произвели великое уважение и привязанность». Новиков вскоре познакомился со многими выдающимися масонами — Н.Н. Трубецким, Херасковым, Гагариным. «Привязанность всех к сему масонству умножилась», а между тем ревность братьев не находила себе, как мы знаем, у Рейхеля требуемой пищи, так как он не давал высших степеней. Тем не менее, по введении у нас шведского масонства Новиков не перешел на сторону Гагарина, хотя и был во время пребывания своего в Москве в 1778 г. «почти насильно» принят в 7-ю степень его системы. «Градус дан был рыцарский, — рассказывает Новиков, — и он мне совсем не полюбился и показался подозрительным». Рыцарские степени не привлекали его потому, что ему не были нужны ни пышные церемонии, ни фантастическая история тамплиерского ордена, преподававшиеся в этих высших степенях. Потому же, конечно, Новиков относился с недоверием и к «так называемому Стрикт-обсерванту».

В 1779 г. Новиков переехал в Москву и вскоре встретился здесь с будущим главой русского розенкрейцерства. «Однажды, — рассказывал Новиков впоследствии[106], — пришел ко мне немчик, с которым я, поговорив, сделался всю жизнь до самой его смерти неразлучным». Шварц уже давно был ревностным масоном и в Могилеве, где он жил в качестве гувернера в доме А.М. Рахманова, «держал молоток» в ложе, работавшей по ненавистной Новикову «Стрикт-обсервантской» системе. Поэтому вначале последний «хотя и весьма полюбил его за его отличные дарования, ученость да за заслужливость», но о масонстве в течение почти двух лет «с ним не говорил ни слова и крайне остерегался, чтобы и его говорить о том с собою допускать, потому что... почитал его стрикт-обсервантом и по масонству его остерегался»[107].

Между тем дела масонские шли в Москве плохо: главная из лож, князя Трубецкого, «весьма умалилась и члены отставали». Тогда, вспомнив совет Рейхеля, что «ежели хотеть упражняться в истинном масонстве, то надобно иметь ложу весьма скрытую, состоящую из весьма малого числа членов скромных и постоянных и упражняться в тишине», наиболее ревностные масонские братья учредили своеобразную ложу *Гармония*, в состав которой вошли: кн. Н.Н. Трубецкой (ложа Озириса, шведской системы),

Новиков (ложа Латоны, шведско-берлинская), М.М. Херасков, И.П. Тургенев, А.М. Кутузов и др. Допущен был в эту ложу и Шварц, на условии, «чтобы он об Стрикт-обсервантских градусах ничего и не говорил». Ложа была названа «сиентифической», то есть имела в виду *научную* сторону масонства, но формальных собраний она не имела, и братья собирались только для совещаний об ее устройстве и, в особенности, о том, «как искать вышних градусов». Впоследствии были еще приняты кн. Ю.Н. Трубецкой, по убеждениям Шварца П.А. Татищев (мастер ложи Трех Знамен, Строгого наблюдения), И.В. Лопухин и С.И. Гамалея. На одном из этих совещаний Шварц предложил отправиться в Курляндию и достать там от знакомого ему мастера Курляндской ложи «продолжение рейхелевских градусов». Воспользовавшись предстоявшей поездкой Шварца за границу в качестве воспитателя сына П.А. Татищева, члены ложи Гармония поручили ему искать в Курляндии и в Берлине «истинных актов», в случае же неудачи ему было разрешено «узнать, где найти оное (т.е. истинное масонство)[108] можно».

Приехав в Митаву летом 1781 г., Шварц получил от мастера Курляндской ложи два драгоценных письма, решивших дальнейшую судьбу русского масонства; письма эти были адресованы двум виднейшим представителям немецкого розенкрейцерства — знаменитому мистику Вельнеру и генерал-штабхирургу Тедену, и передача их Шварцу сопровождалась непременным условием, чтобы предварительно было принято и введено в употребление в России ненавистное Новикову рыцарство[109]. Шварц знал, что это обстоятельство, к тому же связанное с необходимостью нового подчинения лож иностранной владетельной особе, а именно Гроссмейстеру Строгого наблюдения принцу Фердинанду Брауншвейгскому, будет неприятно московским братьям, но согласился на предложенное условие по необходимости, лишь бы добиться получения драгоценных писем. Можно предполагать, что сговорчивость Шварца, которой Новиков долго не мог ему простить, объясняется его страстным желанием получить ту «истину», о которой небезвестно было и членам ложи Гармония; иначе говоря, мне кажется, что и Шварц, и московские братья отлично знали о существовании розенкрейцерства,

втайне стремились к нему более, чем к «рейхелевским градусам» и обсуждали этот вопрос в своей «сиентифической» ложе. По крайней мере, еще в 1776 или следующем году Новиков слышал от князя П.И. Репнина, что «истинное масонство скрывается у истинных розенкрейцеров, что их весьма трудно найти, а вступление в их общество еще труднее». От Репнина Новиков узнал далее, что у розенкрейцеров «скрываются великие таинства, что учение их просто и клонится к познанию Бога, натуры и себя»[110]. Более Репнин ничего не сказал о розенкрейцерстве, но этого было вполне достаточно, чтобы Новиков, искавший в масонстве как раз такого рода «высших познаний», вспомнил о словах Репнина в собраниях ложи Гармонии. Такая цель, очевидно, стоила того, чтобы Шварц, близко видевший достижение заветных желаний братьев, пренебрег какими-то «рыцарскими градусами», которые притом можно было впоследствии и бросить. Как бы там ни было, но с письмом в руках Шварц явился к Вельнеру в Берлин. Знаменитый розенкрейцер сообщил Шварцу о желании Фердинанда, чтобы в Москве были учреждены два рыцарские капитула, и передал ему для них соответствующий «градус». Не это, конечно, было главной целью Шварца: он жаждал «истинного масонства» и, к великой радости своей, был посвящен Вельнером в таинство розенкрейцерства. 1 октября 1781 г. Шварц получил от Тедена особую грамоту, назначавшую его «единственным верховным предстоятелем» теоретической степени «во всем Императорско-российском государстве и его землях»[111]. Таким образом Шварц стал главой русского розенкрейцерства. Тот же акт «главным надзирателем» для теоретической степени, — подчиненным Шварцу, — назначал Новикова. Вместе с тем Шварц получил от герцога Брауншвейгского формальное обещание поддерживать на предстоявшем в Вильгельмсбаде генеральном масонском конвенте стремление русских масонов к выделению России в особую, самостоятельную провинцию ордена.

Таким образом, со времени возвращения Шварца из-за границы (начало 1782 г.) и до его смерти (начало 1784 г.) московские масоны приняли двоякую организацию: во-первых, высший рыцарский градус Строгого наблюдения, члены которого, сосредоточившиеся в двух капитулах — Трубецкого и Татищева, управ-

ляли собственно масонскими ложами, им подведомственными, и, во-вторых, розенкрейцерство, во главе которого стоял Шварц.

За временное принятие «рыцарского градуса», вызвавшее к Шварцу со стороны Новикова даже «некоторую холодность и недоверчивость», московские масоны были сторицею вознаграждены получением «Теоретического градуса Соломоновых наук», содержавшего, кроме ритуалов теоретической степени, основные начала розенкрейцерской науки, которой они так страстно добивались. Розенкрейцерство наполнило их сердца восторгом, прекрасным образцом которого может служить письмо Новикова к петербургскому масону Ржевскому от 14 февраля 1783 г.[112] «Советы, — пишет он, — объяснения, наставления, откровенность и чистосердечие, ревность и пламенное желание доставить благо нашему отечеству, чуждая всякого корыстолюбия братская любовь нашего любезнейшего бр. о. (брата ордена) Ивана Григорьевича Шварца и также подлинные орденские документы, в руках его находившиеся, дали им (т.е. московским масонам) узреть орден в истинном его красотою своей все превосходящем виде; а наконец, *по незаслуженному их счастью*, удостоились они превышающего и самые великие награждения орденского объятия и благословения, они *обоняют уже небесный и чистый и натуру человеческую оживляющий запах ордена, позволили уже им утолять жажду их к познанию из источника Эдемского*, изобильно и непрестанно протекающего от начала веков во все четыре конца вселенные». Мы «столько учинилися блаженными, — добавляет Новиков в конце письма, — что в отечестве нашем существуют уже *спасительные, истинные и единственные познания* древнейшего, единого и святейшего ордена».

Прежде чем перейти к оценке общественно-исторического значения русского розенкрейцерства, рассмотрим в общих чертах ход развития его в России.

В половине 1782 г. состоялся общемасонский конвент в Вильгельмсбаде, на котором система Строгого наблюдения была совершенно преобразована путем резкого ее отграничения от ордена тамплиеров: было постановлено только в последней степени ордена преподавать «связь с орденом тамплиеров исторически», «но всем префектурам и провинциям предоставить на волю не делать употребления из этой степени»[113]. Таким образом, к радос-

ти Новикова, рыцарство было формально разрушено. Сверх того, на этом конвенте Россия, имевшая таких сильных делегатов, как сам герцог Брауншвейгский и тайный секретарь Шварц[114], получила признание ее особой, 8-й провинцией Строгого наблюдения[115]. Соответственно этому постановлению, между 1782 и 1783 гг. в Москве были учреждены Провинциальный Капитул и Директория для управления собственно масонскими ложами[116], из которых четыре: Трех Знамен (П.А. Татищев), Озириса (кн. Н.Н. Трубецкой), Латоны (Новиков) и Сфинкса (кн. Гагарин) получили название «матерей-лож», то есть стали пользоваться правом самостоятельного конституирования лож.

Количество масонских лож, подчиненных московской префектуре, быстро увеличивалось. В самом скором времени московские братья завязали сношения с Петербургом через влиятельного масона А.А. Ржевского, который и был поставлен во главе новоучрежденной петербургской префектуры; однако в Петербурге новая организация прививалась туго: ей помешали колебания и интриги, в это время расцветшие в ложах; из показаний Новикова известно только «сборище» генерал-майора Ленивцова, сменившего Ржевского на посту главного надзирателя теоретической степени. Вообще же, по подсчету Новикова[117], — правда, весьма неточному, — под управлением Москвы находилось в период времени от 1782 по 1786 г. всего 19 лож: в Москве 13, по одной в Орле, Могилеве, Вологде, Кременчуге, Казани и Харькове.

Что касается основанных по желанию Фердинанда рыцарских капитулов, то они были вскоре уничтожены[118] «по неотступным требованиям братьев», рыцарские градусы «совсем брошены и связь с герцогом Брауншвейгским... совсем разорвана»[119]. Желание братьев расторгнуть эту связь, которая могла навлечь на них новое недовольство правительства, было облегчено тем обстоятельством, что, как показывали на допросе Лопухин и Тургенев, «Вельнеров круг или ложа в Берлине розенкрейцеров от разных систем с кругом герцога Брауншвейгского и между собою были не в согласии». Наши масоны «связь сию» (с герцогом) не уважали и потому воспользовались первым удобным случаем, чтобы «оставить орден Тамплиеров и благотворных рыцарей, избрать орден Злато-Розового Креста, предавшись под начальство Вельнеру»[120].

Вместе с хлопотами об устройстве обыкновенного масонства, составлявшего только преддверие к истинному «храму премудрости», заправилы московского братства в глубокой тайне от низших собратьев организовывали в Москве центр розенкрейцерства. Мы знаем, что «единственным верховным предстоятелем» теоретической степени еще в октябре 1781 г. был назначен Шварц: он один и был в то время «в ордене», так как все остальные имели только «теоретический градус» и были сделаны розенкрейцерами лишь позднее. К сожалению, эта сторона деятельности Шварца, как главы розенкрейцерства в России, не оставила по себе никаких следов: мы знаем только, что он должен был деятельно толковать в собраниях «теоретистов» упомянутый выше «Теоретический градус Соломоновых наук» и что он вербовал себе единомышленников на своих публичных и частных чтениях, где, излагая то же розенкрейцерское учение в популярной форме, делал слушателям весьма ясные намеки на то, что великие тайны находятся в руках так называемых Р. К.[121]

В феврале 1784 г. Шварц умер. Смерть его повергла наших розенкрейцеров в «смятение и беспокойство» — не только вследствие любви и уважения, которыми был окружен этот «преизящный брат», но еще и потому, что смерть застигла его в то время, когда розенкрейцерство далеко еще не было организовано. Шварц, как это видно из письма Тедена Татищеву от 9 апреля того же года[122], должен был учредить в Москве Директорию для теоретических братьев из Татищева, Трубецкого и Новикова. Этим же письмом Теден и учредил ее, причем рекомендовал в качестве главного надзирателя для немецкого языка некоего барона Шрёдера, приехавшего в Москву около 1782 г. и вскоре затем назначенного «верховным предстоятелем розенкрейцерства». Опять во главе московского кружка оказался немец, но на этот раз далеко не столь почтенный, как его предшественник: Шрёдер не пользовался особенным влиянием в Москве и скоро разошелся с русскими розенкрейцерами из-за денежных расчетов.

В том же 1784 г. развитие розенкрейцерства несколько затормозилось объявлением «силанума» (молчания)[123], последовавшим от высших орденских начальников. Во время действия силанума не могло быть ни новых посвящений, ни повышений, —

тем не менее это не мешало, конечно, московским братьям деятельно трудиться над усвоением розенкрейцерской науки и расширять круг своего влияния путем открытия новых иоанновских лож. Сколько времени продолжался силанум, мы не знаем, но, судя по тому, что в 1785 г. приняты в орден доктор Багрянский, проф. Чеботарев и известный О.А. Поздеев[124], — мы можем заключить, что к этому времени работы возобновились.

Но судьбы розенкрейцерства близились к развязке. В 1786 г., вероятно, вследствие каких-либо нам неизвестных правительственных распоряжений, все масонские ложи, находившиеся под управлением московского братства, были закрыты. Правительственные гонения, которым посвящена отдельная статья настоящего сборника и о которых мы потому распространяться не будем, не помешали работам не только розенкрейцеров, но и «теоретического градуса»: братья продолжали собираться «в тиши» и даже пытались еще печатать «орденские» книги в тайной типографии[125]. Но уже в конце 1786 г. барон Шрёдер сообщил, что он получил от орденских начальников приказание «прервать с наступлением 1787 г. все орденские собрания и переписки и сношения, и отнюдь не иметь до того времени, пока дано будет знать»[126]. На этот раз силанум был учрежден вследствие «великого распространения и пронырства иллюминатов»[127] и продолжался дольше. Впрочем, судя по показаниям Лопухина, в последние годы существования розенкрейцерства собрания «принятых в орден» еще происходили четыре или пять раз в год, точно так же, как и собрания теоретических лож, но постепенно число братьев таяло, и они «наконец находилися весьма не в великом числе». Московские розенкрейцеры продолжали еще некоторое время сношения с Берлином, посылали туда А.М. Кутузова для подготовки к заступлению места Шрёдера, и студентов Невзорова и Колокольникова — для изучения медицины, химии и других наук, необходимых для производства практических розенкрейцерских работ, но в сущности уже в 1787 г. с розенкрейцерством было покончено: арест Новикова в 1792 г. и кары, посыпавшиеся на «мартинистов», только довершили и без того уже начавшееся распадение ордена: наши розенкрейцеры, хотя, кажется, и не достигли последних степеней ордена, не сделались «магами», обладателями философского камня и вызыва-

телями духов, но дошли уже до того, что в этом стали видеть цель своих конечных исканий, столь далеких от «познания Бога в природе и природы в человеке». Дальше идти было некуда, и императрица, громовым ударом своим оборвав в самом конце нить развития розенкрейцерства, только способствовала неудачному его возрождению в начале XIX в., когда русское сознание уже опередило масонскую «науку» и в ложах искало себе иной, более современной пищи: связь масонства с политическими движениями первой четверти нового века ясно указывает на пробуждение уже совершенно иных интересов, использовавших орден как форму, как прекрасную организационную школу, и влагавших в него новое, более глубокое общественное содержание.

Чтобы уяснить себе вопрос об общественно-историческом значении русского розенкрейцерства 80-х годов XVIII в., необходимо иметь некоторое представление о характере той розенкрейцерской «науки», которая составляла главную приманку в глазах московских братьев и создала «ордену» такую славу среди русских «адептов». «Орден злато-розового креста», составляя особую, высшую организацию, резко отделялся от собственно «масонства» и допускал в свой состав только «екосских (шотландских) старых мастеров, оказавших довольные опыты своей богобоязни, добронравия, человеколюбия и ревности к премудрости»[128]. Прежде чем быть принятыми в «орден», они должны были пройти через «теоретическую» степень, в которой приобретали общие теоретические познания, необходимые для практического производства розенкрейцерских работ. Главным руководством для орденских занятий был «Теоретический градус Соломоновых наук», — официальное сочинение, предназначавшееся в качестве главного акта для работ в теоретической степени. «Теоретический градус» был получен Шварцем от Тедена и составлял вначале величайшую тайну, но впоследствии пошел по рукам братьев и потому сохранился во множестве списков[129], несмотря на категорическое требование Тедена ни в коем случае не давать его братьям для списывания и даже для прочтения[130]. Прежде всего книга содержит ритуал принятия в теоретический градус, «Законы для высокого собрания так называемых теоретических философов, обряды столового собрания»,

«вопросы к открытию собрания для теоретических братьев Соломоновых наук после последнего собрания и, наконец, в главной своей части, «Наставление для теоретических братьев». Для полного уразумения этой книги рекомендовалось чтение многих «из ордена вышедших книг», которые ревностно штудировались нашими розенкрейцерами. К числу их прежде всего принадлежит большое число сочинений мистического характера, трактовавших вопросы «творения» и вообще мирового устройства, а затем книги алхимического содержания. Особенным успехом пользовались сочинения Якова Беме[131] и его комментатора Пордеджа («Божественная и истинная метафизика»), книга Ретцеля «Шестидневных дел сего мира тайное значение», из которой Трубецкой советовал Ржевскому «почерпать учение свое братьям»[132] теоретической степени, затем по алхимии «Колыбель камня мудрых», «Хризомандер», «Opus magus» Веллинга, сочинения Флуктиба и т.д.

«Тот есть философ, — читаем мы в «Теоретическом градусе», — который всеми образы старается Бога, своего Творца, себя самого и натуру познавать и ее столь различные действия испытывать»[133]. Программа розенкрейцерской науки сводится, следовательно, к «познанию Бога в природе и природы в человеке» и отсюда распадается на два отдела: теософию и натурфилософию. Совершенным и таинственным познанием Бога и природы во всей его полноте обладал лишь один человек в мире, — Адам, до своего грехопадения беседовавший с Богом и от Него получивший все сведения относительно миров видимых и невидимых. «Всяк верующий в Бога и в Святое Его Слово не будет сомневаться в том, что Адам, общий наш отец, точно получил непосредственно от Бога высочайшую премудрость и познание Бога, натуры и всего сотворенного». («Некоторые исторические сведения о Своб... кам...». Магазин свободно-каменщический. Т. III, стр. 3–8. Рук. Имп. публ. библ. О. III, № 39). Вместе с грехопадением Адам лишился почти всех своих познаний. Отсюда — необходимость и важность первых трех степеней обыкновенного масонства, «работы над диким камнем», то есть нравственного самосовершенствования, в розенкрейцерстве имевшего целью достижение духовного совершенства, необходимого для получения высших познаний, которыми обладал Адам до па-

дения. Таким образом, и в розенкрейцерстве была положена в основу та же общемасонская нравоучительная сторона, ничем не отличающаяся от обыкновенного масонского стремления к нравственному самосовершенствованию, предававшего ему черты своего рода «толстовства XVIII в.», по меткому замечанию П.Н. Милюкова[134], но не в нем была главная цель стремлений наших братьев: для усвоения идей самопознания и самосовершенствования вполне было достаточно и обыкновенного масонства: главной притягательной силой розенкрейцерства была его «научная» часть; поэтому мы оставляем здесь нравоучительные тенденции ордена в стороне[135], сосредоточивая внимание читателя исключительно на розенкрейцерской «науке».

Так как «что единожды дано Богом, как учил Шварц[136], то пропасть или истребиться никогда не может», то от Адамовых познаний осталась «малая искра света», которая от него и передавалась избранным из поколения в поколение. Знания свои Адам передал детям, как то доказывают «Сифовы столпы, на коих он изобразил науки, коим он выучился у своего отца». Среди этих познаний было и «таинство камня», и благодаря именно этому «всеобщему лекарству» первые люди достигли такой глубокой старости. Так как дети Адама употребили этот дар во зло, то Ной сообщил его только одному из своих сыновей, и впоследствии наука эта сделалась известной только «малому числу людей, коих назвали мудрыми»[137]. Великими познаниями мировых тайн обладал также и Моисей: он познал «искру света» или через посредство этих избранных, или же по особой благодати «паки получил ее изустно от Бога, принимая скрижали на горе, и сообщил ее семидесяти мудрецам». Вот почему Книга Бытия написана «каббалистическим образом», и розенкрейцеры путем мистическим ее толкований добивались открытия здесь высших тайн. Отсюда у них исключительный интерес к первым трем ее главам, трактующим о сотворении мира. Масонам эта наука досталась через посредство одного из «мудрых», — Соломона, который «есть один из искуснейших в нашей науке, и в его времена существовало много философов в Иудее». Они соединились и «представили философическое дело под видом сооружения Храма Соломонова: сия связь дошла до нас под именем Свободного каменщичества, и они по справедливости хвалятся, что взя-

ли свое начало от сооружения храма». Сперва все масоны были философами, но затем мастера стали скрывать объяснения знаков и таинственных обрядов. Истинная премудрость, нашедшая себе отражение во многих мистериях древности[138], учрежденных избранниками, в конце концов, таким образом, досталась розенкрейцерам, которых таинственные начальники и являются в настоящее время единственными ее обладателями. Их «собратство» держит себя сокровенно: они находятся «в некоторой части сего видимого мира, яко в наружном раю, где они творят и исполняют великие и удивительные чудеса, потому что они обладают сокровищами рудного минерального царствия: сии чудеса сохраняются для великого дела (une grande oeuvre), которое откроется в свое время и час, что случится тогда, когда воздвигнется род, рожденный для части более очищенной или более возвышенной Божественного любомудрия»[139]. Такова в общих чертах фантастическая история «ордена злато-розового креста», дающая совершенно ясные указания на то, в какую сторону устремлялось все внимание розенкрейцерской науки. Шварц в одной из своих лекций[140] сообщал следующую интересную таблицу, содержащую имена тех лиц, которые сохранили «искру света». Вначале мы находим здесь взятое из 5-й главы Книги Бытия «родословие Адама»:

«Адам — Сиф — Енос. Каинан — Малелеил — Иаред». Далее следуют Енох — Мафусал. («Сим обоим открыли ангелы высшее познание натуры — науку о духах»). Ламех — Ной — Сим, Хам и Иафет. Потом мы находим имена сыновей Хама: «Хус, Мизраим (был весьма искусен в химии), Пут» и, наконец, «Канаам, или Гермес, Таут, тож Меркурий». (В русском переводе Библии: Хуш, Мицраим, Фут и Ханаан. Гл. 10, 6.) Мы подходим здесь к самому источнику высших розенкрейцерских познаний: Гермес — Трисмегист — мифический родоначальник знаменитой «герметической философии»[141], египетского чернокнижия, — магии и алхимии. «Герметическая философия, — говорит Шварц, — есть матерь: она основывается на знании натуры... имеет познание стихий, первой материи, улучшения металлов и пр.: итак, она в себе есть только учение о натуре, физика, алхимия». От нее произошли: 1) философия магов от Зароастра, халдейская; 2) иудейская от Моисея, библейская (!); 3) пифагорейская и греческой Италии;

4) сократическая, платоническая, аристотельская в Греции и, наконец, 5) каббалистическая, раввинская, представляющая собой «смесь всех»[142]. Теперь ясно, что именно магия и каббалистика дают высшее познание «натуры». С магом «натура говорит во всех тварях чрез своего духа, свои знаки», а каббалист — «познает ангельский свет и ангельскую силу». Таким образом, познание высших тайн природы сводится у розенкрейцеров к «сокровенным наукам» — к магии (конечно, «божественной», а не какомагии!), каббале и алхимии. Познание Бога достигается «натуральной Богословией» или теологией, которая есть «видение о Боге и о божественных свойствах, поколику оная чрез знание натуры и чрез исследование очищенного от страстей и предрассудков освобожденного ума познавается и доказывается». Вершины в этом познании достигает *теолог*, имеющий «собеседование божественное, дружелюбно и тайно беседующее с Ним»; изучение Священного Писания и природы является для этой цели необходимым условием. В записках Шварца, из которых мы извлекли вышеуказанные сведения, глава русского розенкрейцерства выступает деятельным толкователем «Теоретического градуса Соломоновых наук». Стоит только перечислить заглавия главной его части, «Наставления для теоретических братьев», чтобы стали очевидны характер и направление розенкрейцерской науки. Здесь мы находим следующие статьи:

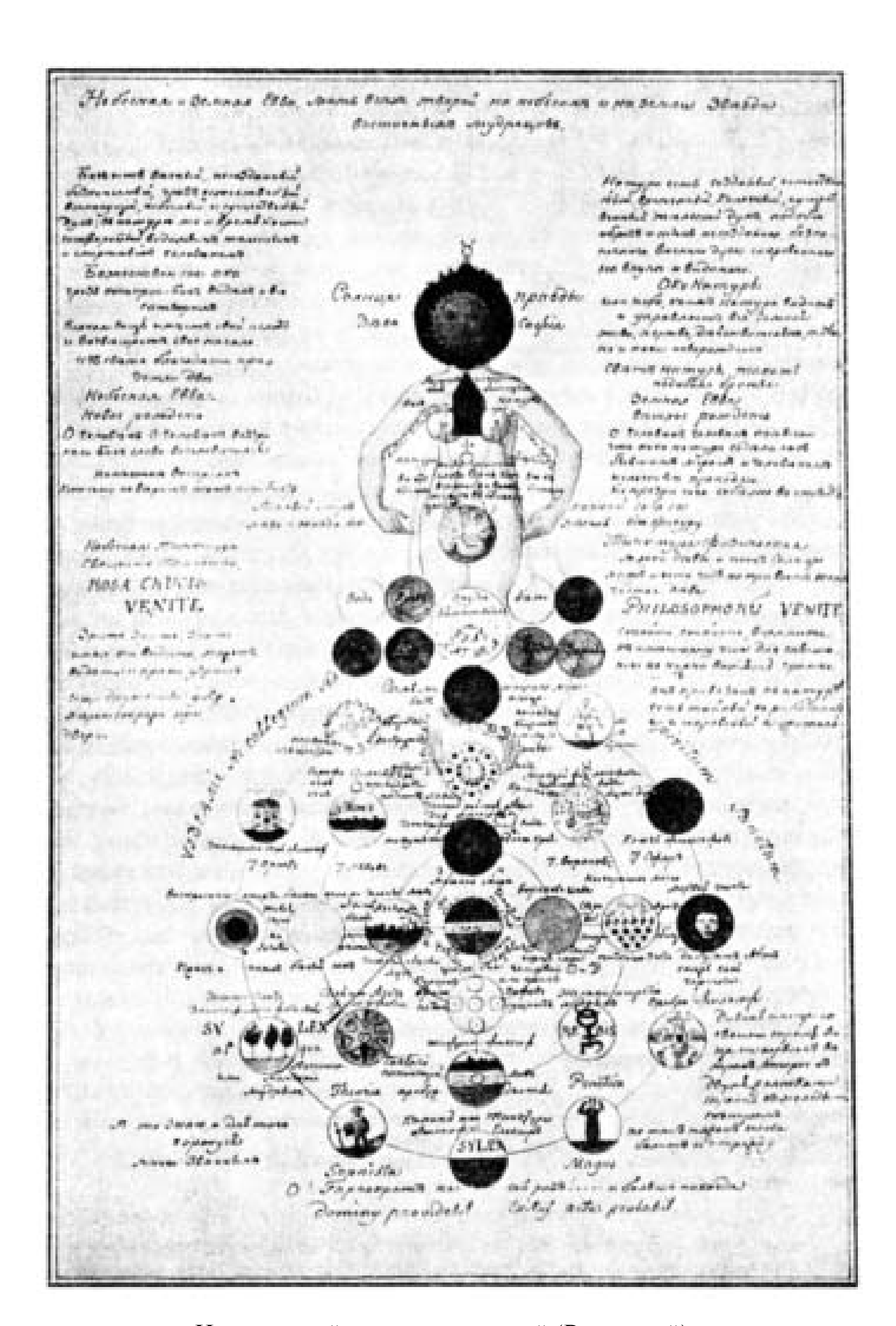
О хаосе.
О стихиях вообще.
Об отделенных (отдельных) стихиях
и, во-первых, об огне.
О воздухе.
О воде.
О земле.
О стихийных вещах и, наконец, о духах.
О телесных вещах, особливо
же о трех первых началах вещей.
О соли.
Сера.
Меркурий.
О семени всех вещей.
Рождение.
Соблюдение.
Разрушение.
Действие верхних звезд.
О воздушных знамениях или метеорах.
О металлах.
Рождение металлов.
Золото.
Серебро.
Меньшие металлы.
Дорогие камни.
Простые и худые камни.
Минералы.
О растительных.
О животном или зверином царстве.
Человек.
О болезнях человеческих и, во-первых,
о болезнях тела.
О болезнях ума.
Болезни души.
О совершенном согласии всех вещей.

Нам не известно, каких ступеней достигли русские братья в розенкрейцерстве и насколько пошли они в своих работах дальше «теоретического градуса», но из показаний Новикова видно, что многие из них были «приняты в орден». Поэтому небезынтересным будет ознакомить читателей с тем, что составляло предмет «работ» в высших степенях розенкрейцерства: именно здесь раскрываются дикие нелепости «ордена злато-розового креста», и по ним можно судить о тех печальных результатах, к которым пришло русское масонское движение, вызванное живыми потребностями общественной мысли и запутавшееся в конце концов в дебрях магии и алхимии вследствие недостаточной подготовленности русского ума к восприятию истинной науки. Среди рукописей, хранящихся в Обществе любителей древней письменности, мне попались интересные акты высших степеней розенкрейцерства — седьмой (Adeptus exemptus) и последней, девятой (Magus). Первая из рукописей объясняет нам производящуюся в седьмой степени «герметическую операцию в тайне творения». В сосуде, читаем мы, смешивается майская роса, собранная в полнолуние, две части мужской и три части женской крови от чистых и целомудренных людей. Сосуд этот становится в умеренное тепло, от чего внизу отложится красная земля, верхняя же часть — Menstruum — отделяется в чистую склянку и время от времени подливается в сосуд, куда еще прибавляется «один гран тинктуры из анимального царства». Через некоторое время в колбе будет слышен топот и свист, и вы увидите в ней два живых существа — «мущинку и женщинку», — совершенно прекрасных, если кровь была взята от людей целомудренных, и полузвериных в противном случае: они будут двигаться, ходить, а посредине вырастет прекрасное дерево с разными плодами. Путем определенных манипуляций можно поддерживать их жизнь в течение года, причем от них можно узнать все, что угодно, «ибо они тебя будут бояться и почитать». Но потом «человечки» начнут вкушать от плодов среднего дерева, — появятся пар и огонь, а homunculus'ы будут извиваться, ползать, стараться спрятаться, «так что жалко на них смотреть». Затем в сосуде произойдет «смешение и тревога», — человечки умирают, разверзнется земля, целый месяц сверху будет низвергаться огонь, а потом все утишится, стопится и сольется. Содержимое банки

разделится далее на четыре части: верхняя сияет блестящими красками, под нею образуется кристалловидная часть, ниже — кроваво-красная, а совсем внизу — непрестанно курящийся черный дым. В верхней части предстанет «небесный Иерусалим со всеми жителями», во второй — «стеклянный мир», в третьей — «красное великое стеклянное море». Наконец, нижняя часть — это «мрачное обиталище всех дьяволов и злочестивых». Если эту нижнюю часть положить в реторту и подогреть, то наверх взойдет «огнегорящий сублимат», легко сжигающий всякую вещь; при других манипуляциях все здесь свернется в клуб, и родится ужасный червь, который через четыре дня исчезнет, если его подвергнуть обработке огнем; тогда чистое отделится от нечистого, и первым можно «тингировать».

В другой рукописи, относящейся к седьмой степени, дан сложный алхимический рецепт изготовления «урима и тумима». Первое из этих веществ играет важную роль в девятой степени, так как дает возможность высшим начальникам, при соблюдении некоторых обрядностей, увидеть все, «как в созвездии, так под землею, так и в горах, и в долинах, и повсюду», и следить, таким образом, за поведением всех рассеянных по лицу земли братьев. В этой же, девятой, степени преподаются указания по части *белой магии*, и всякий розенкрейцер, достигнув ее, может говорить с духами добрыми и в случае нужды повелевать ими. «Белая магия не есть опыт праздности или химера умомечтания, — сия наука возведет тебя в степень совершенного очищения. Душа твоя подобна будет ангельской и воля твоя простираться станет употреблять духа *гения* всякого на одни дела, пользу приносящие». При достижении общения с духами нужно пройти семь «градаций»: уединение, терпение, твердость духа, молчание, видения, разговор с духами и власть, «где откроется гением тайна всех мудрейших»[143].

Насколько все эти бредни увлекали московских масонов 80-х годов XVIII в., мы не знаем, но из сказанного ясно, какой характер носила вообще розенкрейцерская наука: познание природы сводилось в конце концов к исканию философского камня, обращающего неблагородные металлы в золото, панацеи или «всеобщего универсального врачества» и к «божественной магии»[144], то есть к попыткам входить в сношения со свет-



Из розенкрейцерских рукописей (Рум. музей)

лыми духами[145], а познание Бога — к мистическим толкованиям Священного Писания.

Эти-то quasi-научные цели и составляли главную приманку наших розенкрейцеров: «Я признавал, — показывал на допросе Трубецкой, — орден Розового Креста, по градусам оного, не за иное что, как за *науку, сокрытую от людей*, касательно до познания таинств натуры или за *высшую химию*; то есть я признавал оный за *школу высших таинств натуры*»[146]. Эти розенкрейцерские тенденции налагали совершенно особый отпечаток и на работы в масонских ложах, подчиненных московскому братству: с внешней стороны они ничем не отличались от обыкновенных: те же обряды, те же иероглифы и катехизисы, но содержание было совершенно иное. В первой ученической степени великому мастеру еще рекомендовалось[147] не запутывать умы братьев «высокими знаниями», «не прельщать никакими острыми толками», и книги давать читать только духовно-нравственного содержания. Но уже во второй товарищеской степени ему предписывалось возбуждать в масонах «внимание и привычку к рассмотрению натуры», начинать говорить о химии, физике, причем указывать, что «светские училища, хотя и имеют *некоторые* познания, но недостаточные, и они, как впотьмах, слепые бродят». Для чтения товарищей рекомендуется давать уже алхимические сочинения: «Хризомандер», «химию какую-нибудь истинную», «физику, основанную на истине». В мастерской степени должно уже «прикладывать гиероглифы» на алхимию, «яко на средство, могущее и в самом откровении скрыть великий свет, также и самое действие воплощения покажет алхимический процесс работы камня» (!); далее мастеру вменяется в обязанность «открывать силы человека к сообщению с невидимыми духовными существами и с самим Богом» (!); открывать, что человек был дух[148]... что есть... создание мира... что есть соль, сера и меркурий, и всю алхимическую связь в отношении ее к человеку, натуре, Богу и таинствам Его». Есть указания и на необходимость открывать «таинство чисел» (каббалистика). Среди рекомендуемых книг находятся сочинения Якова Беме, далее «Таинство креста», «Тайна творения» — по части теософии, Феофраст Парацельс, Вас. Валентин, «Платоново кольцо» — по алхимии, на-



Из розенкрейцерских рукописей
(Рум. муз. Рукоп. отд. № 2016)

конец, «Пастырское послание», «Из света сияющий брат Розенкрейцер» — «по ордену».

Не может быть сомнений в том, что вся розенкрейцерская «наука» была в Западной Европе явным анахронизмом. Ее ди-

кие крайности и в России, конечно, не были явлением, благоприятно отражавшимся на нашем общественном развитии, так как отвлекали русский «ум, еще в суждениях зыбкий», от нормального пути к усвоению настоящей европейской культуры. Но в русском розенкрейцерстве были и свои хорошие стороны, не прошедшие бесследно для истории нашей культуры и объясняющие, почему примкнули к этому движению лучшие интеллигентные силы России. Прежде всего важно, что это было первое у нас интеллигентное общественное течение, в первый раз сплотившее русских людей и направившее их в сторону служения общественным нуждам и интересам в формах широкой благотворительности и борьбы против «вольтерианства», поколебавшего правильный ход нашей культуры. Всем известна филантропическая деятельность русских масонов XVIII в., и не случайно, конечно, почвой, на которой она возникла, было розенкрейцерство: именно розенкрейцеры открывали больницы и аптеки, создавали успехи русского просвещения, шли на помощь голодающей России своею «братскою» любовью к человечеству. Историк не может не обратить внимания и на то обстоятельство, что розенкрейцерство, бывшее на Западе явлением умственной отсталости, у нас было совершенною новостью и впервые давало русскому обществу известное миросозерцание, какое — это вопрос другой, — но важно, что оно было дано, что впервые, благодаря розенкрейцерству, была осознана его необходимость. Это была первая философская система в России, которая, составляя определенное идеалистическое мировоззрение, сыграла немаловажную просветительную роль в XVIII в.: успешно борясь с влиянием чуждого русскому духу вольтерианства, розенкрейцерство, несмотря на свои дикие крайности и смешные стороны, воспитывало, дисциплинировало русские умы, давало им впервые серьезную умственную пищу, приучало, — правда, помощью мистической теософии и масонской натурфилософии, — к постоянной, напряженной и новой для них работе отвлеченной мысли. Кто видел перед собой многочисленные переводы мистических книг, сделанных русскими масонами, тот знает, как много розенкрейцерская наука внесла в работу русской мысли неведомых ей до тех пор отвлеченных понятий, для которых русский язык не имел даже соответствующих слов и выражений. Следовательно, эта сторона розенкрейцерства, — не только, ко-

нечно, переводы, но главным образом самостоятельные попытки масонского творчества и особенно речи в собраниях братьев, несомненно, внесла свою долю и в дело обогащения русского литературного языка: кто знает, сколько приобрел здесь в этом отношении будущий создатель этого языка — Карамзин, воспитанник Дружеского ученого общества, друг масона и переводчика Петрова и, наконец, сам масон, принадлежащий к масонскому кружку? Бюст Шварца, стоявший в комнате молодых друзей, Карамзина и Петрова, и покрытый траурным флером, является прекрасным напоминанием этой связи между розенкрейцерством и судьбами русской общественной мысли и литературы.

Мне остается еще сказать несколько слов о судьбе елагинских лож, которые, прекратив, как мы знаем, свои работы в 1784 г., в скором времени возобновили их снова. Это возобновление, имевшее место в 1786 г., связано, может быть, с теми гонениями против московского кружка, которые около этого времени уже не оставляли сомнений в истинном характере отношения к нему Екатерины. Хорошо осведомленный в этом пункте Елагин, масонская деятельность которого заглохла, вероятно, не без связи с успехами ненавистной ему «Карлсбадской системы» (розенкрейцерства), воспользовался, может быть, наступившими для него более благоприятными обстоятельствами и по просьбе «разномысленных братий о соединении их» попробовал возобновить «цепь упражнений» подчиненных ему лож, «приняв опять многие лета покоящийся его молоток»[149]. Собрав своих «братьев» в капитуле, которого состоял префектом, Елагин прочел в их присутствии целый ряд бесед с целью ознакомить их с новыми основаниями будущих занятий в английских ложах. Он собирался возжечь для них новый светоч: «из него же предложу слова, — обещал он, — никогда еще до слуха вашего не дошедшие». «Прииде бо час, — торжественно заявлял Елагин, — глаголю, в он же отверзутся уста мои, доселе печатью скромности запечатленными бывшие»[150]. В чем же должны были заключаться эти новые масонские откровения, которые отныне легли в основу работ подчиненных Елагину братьев?

Нам известно, что елагинские ложи в это время принадлежали к многостепенной (7) системе, которая в записке масона Л...ра названа «Йоркской, новоанглийской»[151], причем ложи Скром-

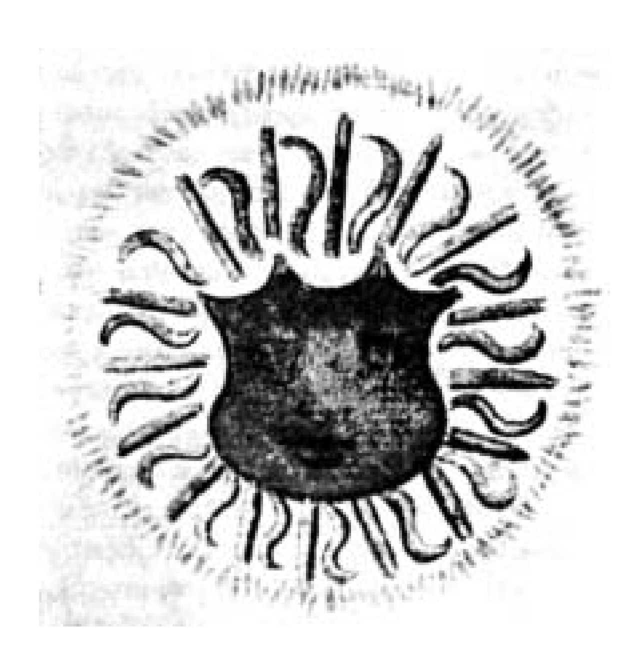
ности и «Урания» работали во всех семи степенях, а остальные ложи союза только в пяти[152]. Братья шестой и седьмой степеней составляли «высокий капитул», управлявший подчиненными ему ложами. Для этих-то братьев и предназначались, главным образом, те великие познания, с которыми Елагин пожелал их ознакомить, предложив их вниманию свое сочинение «Учение древнего любомудрия», содержавшее программу нового елагинского масонства.

При сколько-нибудь поверхностном знакомстве с этим сочинением[153] бросается в глаза поразительное сходство высшей мудрости, которой достиг Елагин после долгого изучения «громады писаний» масонского характера, с таинствами столь ненавидимого им «Карлсбадского кружка». Ненавидя розенкрейцерство и сочувствуя гонениям, предпринятым против него правительством, Елагин *по духу* является сам типичнейшим розенкрейцером. Еще в то время, как он тратил «безумные деньги» на приобретение масонских актов, познакомился он с «препочтенным братом» NN, «посвященным в истинные масоны», и завеса спала с его глаз. Он узнал, что «масонство есть *древнейшая таинственная наука, святою премудростью называемая*; что *она все прочие науки и художества в себе содержит*», что она *от начала мира* у патриархов, и от них преданная, в тайне священной хранилась в храмах халдейских, египетских, персидских, финикийских, иудейских, греческих и римских и во всех мистериях или посвящениях еллинских; в училищах Соломоновых, Елейском, Синайском, Иоанновом, в пустыне и в Иерусалиме, новою благодатью в откровении Спасителя преподавалась; и что она же *в ложах или училищах* Фалеевом (Фалесовом), Пифагоровом, Платоновом и у любомудрцев индейских, китайских, арабских, друидских и у прочих науками славящихся народов обреталась»[154]. Что это такое? Да ведь это не что иное, как фантастическая история розенкрейцерской «искры света», которую мы уже видели почти в тех же словах изложенную в сочинениях Шварца! Далее, какие книги дали Елагину основу для его новых «истинных» познаний? Он называет Ветхий и Новый Завет, отцов церкви, древних философов, а затем мы встречаем имена Ермия Трисмегиста, алхимистов Веллинга и Роберта Флуктиба и т.д. Ведь это все любимейшие книги розенкрейцеров, к которым, очевидно, принадлежал и первый учитель Елагина: вторым был Станислав Ели, известный автор розенкрейцерской кни-

ги «Братские увещания»! Программа задуманного Елагиным сочинения, напечатанная Пекарским, намекает на ту же фантастическую историю ордена, говорит о талмуде, о тайне чисел, о творении, о зефиротах, о стихиях, то есть именно о том, что составляло содержание главного руководства розенкрейцеров — «Теоретического градуса Соломоновых наук» и других книг «по ордену». Заимствуя от них, сам того не ведая, все свои тайны, Елагин в то же время с удивительной наивностью называет розенкрейцеров «не свободными каменщиками, но фанатиками или пустосвятами» — именно за то, что «к разумению сего Божественного Писания не дают ключа они». Если б он только знал, что ключ, которым он хотел с такой торжественностью открыть высшие тайны своим подчиненным, есть ключ от двери, ведущей прямехонько в обитель «братства злато-розового креста», столь ему ненавистного!

Так закончились искания Елагина, и в описанном им процессе мы находим лучшее доказательство того, что и в розенкрейцерской науке, как и в нравственной философии масонства первых трех степеней, заключались элементы, отвечающие глубоким общественным потребностям века.

А. Семека



Из розенкрейцерских рукописей (Акад. наук)



Масонская грамота

Н.И. Новиков и И.Г. Шварц

«Свет учрежден так, что один человек без помощи других счастлив быть не может», — писал безымянный автор статьи «Рассуждение о пользе теоретической философии в обществе» еще в 1756 г., на страницах журнала «Ежемесячные сочинения к пользе и увеселению служащие»[155].

Так, еще в царствование Елизаветы Петровны единственный журнал «для всех» в немногих своих статьях по «философским» вопросам старался обосновать вопрос об отношении человека к обществу.

«Сильнейшее омерзение, — с негодованием говорит автор, — я чувствую к тем, которые, удаляясь от человеческого общества, счастье свое хотят отлучить от счастья других».

Но тогда что же надо делать?

И автор той же статьи с горячим убеждением призывает всех «часть наших сил хранить для услужности другим».

Да и самую «философию» авторы журнала принимают как теорию «обхождения» с людьми.

«Что есть за вещь философ?» — спрашивал, снова безымянный, автор статьи «О философии» в 1760 г. на страницах «Сочинений»[156].

И отвечал: истинный философ — это не стоик с «морщиноватым» лбом, забывший о том, что человек имеет тело, и не «один из епикуров», удалившийся от человеческого общества.

Нет, истинный философ тот — для которого «душа, тело, страсти... совокуплены», для которого «главное намерение» — «общее благополучие и любовь к согражданам...»

Так подготавливались умы русского общества к восприятию тех идей, которые позднее, при Екатерине II, пришли к нам с «освободительной философией».

М.В. Ломоносов и его ученик профессор Московского университета Н.Н. Поповский распространяли идеи Лейбнице-Вольфовской философии, а шедшая к нам с Запада наука несла освобождение и пищу для разума.

Тот же Ломоносов открыто говорил о «вольном философствовании», откликаясь тем самым на рационалистические стремления, сводившиеся к мысли, которую еще И.Т. Посошков (1625–1726) в «Завещании отеческом» формулировал так: «Еже есть на свете — то все чисто и свято — и греха нет!» Закон *естественный* стал постепенно заменять собой закон *церковный*.

Вспоминая все эти «рассуждения» из области социальных отношений и религиозных вопросов, нетрудно понять, что для проникавшего в Россию так называемого «вольтерьянства» и для идеалов свободной личности, и для мечтаний о «правах человека и гражданина» — уже была, до известной степени, подготовлена необходимая почва.

Правда, говорить о «подготовке» широких кругов русского общества, конечно, не приходится. Русская интеллигенция тог-

да ведь еще только нарождалась. Внимание исследователя общественной мысли в половине XVIII в. останавливается лишь на определенных единицах. Но, с другой стороны, тем ярче выступают на фоне общей массы людей XVIII в. такие единицы, тем сильнее захватывают они внимание и исследователя, и читателя.

К числу таких единичных и исключительных личностей, интеллигентов XVIII в. и принадлежал Николай Иванович Новиков.

Н.И. Новиков

Н.И. Новиков был не знатного происхождения. Родился он 27 апреля 1744 г. в селе Тихвинское-Авдотьино, Коломенского (ныне Бронницкого) уезда, Московской губернии, в семье мелкого небогатого помещика-дворянина. Первое «учение» Новиков получил у деревенского дьячка; образование свое он продолжал в гимназии при Московском университете, а в 1760 г. был исключен «за личность и нехождение в классы». Языков он не знал[157], ибо таковым его не обучили. Все же те знания, которые дали ему возможность в дальнейшем руководить русским читающим обществом, Новиков приобрел значительно позже, когда поступил на военную службу. Получив чин унтер-офицера в награду в числе прочих гвардейцев, участвовавших в перевороте Екатерины II, Новиков пользовался значительным досугом, который давала его «служба». Тогда-то он и много читал, и занимался самообразованием.

Рано началось участие Новикова в общественных делах. Уже в 1767 г. он был послан в числе прочих гвардейцев для работ «по письменной части» в Комиссию депутатов для составления проекта нового уложения.

Помимо ведения журналов заседаний отделения «О среднем роде людей» Новиков вел также журнал общих собраний депутатов и читал их во время докладов императрице. В это время Екатерина II узнала и лично Новикова. Таким образом, первые шаги его на поприще общественной работы были сделаны в столь важный и интересный момент.

Прошел год; Новикова произвели в прапорщики Измайловского полка, но он не пожелал продолжать службу и вышел в отставку с чином поручика армии.

До настоящего времени еще не исследован вопрос о том, кто были друзья Новикова в это время, кто сильнее оказал на него свое влияние.

Мы имеем лишь сведения[158], что Новиков интересовался издательской деятельностью, печатал две-три брошюры и завязывал отношения с типографией Императорской Академии наук.

В 1769 г. мы знаем Новикова как издателя «Трутня».

Сам Новиков в предисловии к этому сатирическому журналу говорил о себе: «всякая служба не сходна с моею склонностью» и пояснял: «военная — кажется угнетающей человечество... приказная — надлежит знать все пронырства...; придворная — надлежит знать притворства»...

И вот, разбираясь как в своих «склонностях», так и в оценке общественной роли тех или других людей, Новиков решил заняться журналистикой. Некоторые исследователи полагают, что занятия Новикова в Комиссии о новом уложении пробудили в нем желание с помощью печатного слова «воздействовать на нравы» столь некультурного еще общества. Возможно также, что у Новикова были беседы и с Екатериной по этому поводу, а издаваемый императрицей журнал «Всякая всячина» послужил примером для Новикова, в свою очередь, желавшего «послужить своему отечеству».

В дальнейшем мы знаем деятельность Новикова как издателя «Трутня» и позднее, в 1772 г., — сатирического же журнала «Живописец», а в 1774 г. — «Кошелька». Бодро шел Новиков с помощью небольшого круга лиц по пути «врачевания пороков» общества. Общая некультурность, французомания, казнокрадство, ложь и несправедливость находили должную оценку на страницах новиковских журналов. Говорил Новиков, хотя и глухо, о крестьянском вопросе, писал об общественных отношениях...

В это же время обозначилось и новое явление. Пришедшее с Запада «вольтерьянство», познакомившее русское общество с отдельными произведениями и даже отрывками[159] Вольтера, Руссо и других энциклопедистов, обратило освободительную философию в «вольнодумство».

«Деизм был понят как отсутствие Бога. Рационализм трактовал добродетели во имя Божье — добродетелями «полезными для тела», а церковная религия вызывала лишь иронический отзыв — «Бога нет, а попы и монахи простые шарлатаны».

Русское общество этого времени в религиозных вопросах переживало острый момент самоопределения. Перестраивалось миросозерцание «по обычаям предков» и создавалось новое. Это «новое» даже не было миросозерцанием, а скорее упрощенной *наукой жизни*, сводившейся к следующему:

> Все знания и все науки отметай.
> .... Все делай тленным.
> То телом иногда ты душу называй,
> То духа имя ей из милости давай.
> ...скажи, что Бога нет,
> ...что вера есть обман...
> И т.д., и т.д.[160]

Так просто решались все «проклятые» вопросы тем большинством, которое хотело «жить и наслаждаться».

Тем более одинокими среди других чувствовали себя те, кто сознательно относился и к окружающей действительности, и к своему внутреннему миру.

Несомненно, освободительная философия несла с собой освобождение личности, пробуждала ее — требованием прав человека и гражданина, с другой стороны, она разрушала *религию обряда*, но в то же время она не могла дать удовлетворения тем людям, которые жаждали *религии души*.

К таким людям принадлежали не только единицы, каковым был Новиков, но и целые кружки, как, например, те «сочинители», которые группировались вокруг журнала «Полезное увеселение», руководимого будущим масоном Херасковым.

Но если в религиозном отношении приходилось переживать тяжелые моменты, то все же удовлетворение давали те надежды, которые связывались с преобразованием государства. И мы знаем, что общественные интересы, в начале царствования Екатерины, поглощали все другие интересы, да, наконец, для самого Вольтера «Бог нужен был для общего блага».

Новиков, будучи человеком чутким к философским и религиозным вопросам, окруженный вольтерьянцами, все свое внимание обращал на успех и задачи своих журналов.

Но... времена изменились. Изменилось отношение общества к планам императрицы. Сама Екатерина уже была недовольна направлением «Живописца», и Новиков должен был прекратить издание. Вот здесь-то и важно подчеркнуть, что лишь только у Новикова отняли возможность проявлять свою индивидуальность в общественном деле, как почти сразу же перед ним встал вопрос, связанный с религией. Он стремится найти удовлетворение запросам ума и сердца и отыскать «*иные пути* быть полезным своему отечеству»[161]. Для Новикова и близких ему по духу людей наступило время «исканий», тот момент, когда надо было найти примирение запросов ума и сердца, с одной стороны, и окружающей действительностью, с другой. Нужен был путь. Этот путь и указало *масонство*.

Н.И. Новиков — масон

Мы уже знаем, что в третьей четверти XVIII в. масонство в Петербурге объединялось елагинской системой, построенной на основах английского «Строгого послушания». Основной принцип этой системы определялся необходимостью нравственного совершенствования и самопознания[162].

«Что есть свободный каменщик?»

И ритуал (по катехизису) отвечал: «Он есть свободный человек, умеющий покорять волю свою *законам разума*»[163].

В этом ответе заключалось то главное, на чем строился рационализм еще петровских времен и, в дальнейшем, философия энциклопедистов.

Так, масонство в этом отношении давало соответственный духу времени ответ. Но в то же время масонство требовало нравственного совершенствования, — как видим, и эта сторона отвечала духовным запросам современного интеллигента. Мало того, Орден Вольных каменщиков как *братство*, — как идея *равенства* вне зависимости от положений и состояний, — удовлетворяла тем требованиям, которые вызывались идеей прав человека и гражданина. Наконец, масонство заключало в себе еще и *обряд*. Эта сторона была важна для тех, кто разочаровался в обрядах православной церкви, но не мог совершенно вычеркнуть их из своей жизни.

Таким образом, масонство давало известную систему, обещало миросозерцание и призывало своих братьев к работе над своей собственной личностью и над созданием храма истины.

Переживая момент сомнений и исканий «иных путей», Новиков обращается к масонам и в 1775 г. вступает в орден, в елагинскую ложу «Астрея».

Казалось бы, для чуткого и энергичного Новикова открывалось широкое поле деятельности: «работы» над диким камнем своих сомнений и просвещением еще непросвещенных братьев.

Но... не прошло и года, как Новиков стремится уйти[164] из-под власти английской системы.

Почему? Ответ на это находится в связи с коренной чертой английской системы. Масонство пришло к нам с Запада. Там деятельность ордена оживлялась определенными местными условиями. У нас же масонство этого времени, если и давало систему миросозерцания, то все же оно не могло объединить своих членов в общей «товарищеской» работе. На деле у нас в орден шли люди с разными целями и разными верованиями. Среди петербургских масонов елагинских лож мы видим и вольтерьянцев, и атеистов, и людей религиозных, и искателей приключений, искавших подчас, главным образом, встреч с сильными мира сего... В этом-то и заключались главные разлагающие начала, о чем так подробно рассказал позднее в своих «Записках»[165] сам И.П. Елагин.

Каждый каменщик держал в руках наугольник и циркуль, но общей работы созидания храма внутренней жизни не было. Русские масоны вошли в пустые стены храма Ордена тамплиеров и оставались простыми зрителями, не принимая участия в торжественном богослужении. Правда, «служение» в скором времени заменилось частыми заседаниями в «столовых» ложах.

Руководители масонства хорошо понимали, что им недостает[166] деятельных, энергичных и образованных людей, которые могли бы нести ответственную роль «просветителей» и вдохновителей вновь принимаемых «апрантивов». Вот почему так легко, не проходя начальных ступеней, был принят в ложу и Новиков; его считали полезным человеком для «масонского дела». Но

сам он скоро понял «суету» и «празднословие» елагинского братства.

В нем он не мог найти того удовлетворения, которого искала его религиозно настроенная душа. К концу первого года своего посвящения в масоны Новиков познакомился с Рейхелем[167], увлекся его обещаниями и присоединился к циннендорфской системе, начавшей приобретать влияние среди петербургских масонов. Новиков, как видим, все же не хотел покидать масонства. Он видел в нем живые начала, но решил идти другим путем в искании истины.

Вместе с Рейхелем Новиков в 1776 г. основал новую ложу, главной задачей которой должно было явиться *нравственное совершенствование*. Работой новой ложи должно было стать *искание света*. Тогда как в елагинских ложах искали *разгадки тайны масонской*. Эти две точки зрения на масонство[168] впоследствии резко противопоставили масонство петербургское и московское.

Подтверждение такому различию во взглядах на масонство мы находим в целом ряде документов масонского ордена.

В елагинском катехизисе о принятии в члены ордена говорилось: «Вступать в масоны надо не для приобретения добродетелей, которые можно найти через веру и гражданские узаконения, и не для снискания премудрости, которую можно найти в школах, но для открытия и предания потомству *некоего важного таинства*»[169].

Иначе ставит вопрос Новиков. «*Душа и дух* да будут единственными предметами нашими», «величие человеческой *личности*, его преизящество и благородство», «противодействие модным философам, подобным блеску сусального золота» — вот какие вопросы хотел решать Новиков, о чем мы узнаем из «предуведомления» к «Утреннему свету»[170], издававшемуся Новиковым в это время. Позднее еще яснее определилось стремление его найти правду человеческих отношений, освободить религиозное чувство от ложных заблуждений, пролить свет на природу личности и ее отношение к миру вообще, самому себе и своему ближнему в частности — все это являлось главной целью Новикова и позднее московского масонства, в котором он принимал участие. Вдумываясь в эти положения, мы увидим, что разгадывание ковров и чтение повести адонирамовой в ложах елагин-

ской системы не могло удовлетворить ищущей правды его религиозно настроенной души.

Наступил 1777 г.; объединились рейхелевские и елагинские ложи под начальством шведской системы[171]. Но эта смена систем показывает, как наивно верили русские масоны, будто с переменой формы можно достичь истины. В 2–3 года переменились три системы, и ни одна из них не могла удовлетворить Новикова.

Со слезами на глазах, переживая тяжелый момент исканий, Новиков спрашивал Рейхеля, в чем же истинное масонство?

Заклиная именем Бога, Новиков просил Рейхеля дать ему ответ, которому он и последует[172].

Рейхель ответил: истина в удалении от политики и следовании идеалам христианства.

Сам же Новиков так формулировал ответ Рейхеля: *истинное масонство в том просвещении, к которому можно прийти, идя по стезям христианского нравоучения*[173]. Как мы узнаем, почти всю жизнь Новиков не отступал от такого своего взгляда на масонство.

Казалось, что вопрос уже выяснился для Новикова, но встреча с кн. Репниным[174] снова заронила сомнение в его душу. Репнин говорил Новикову, правда, полунамеками, о розенкрейцерах, о том, что у них в ложах — истинное вольное каменщичество. Но твердый еще в первом своем убеждении, Новиков снова чувствовал неудовлетворенность, все же его искания находили определенный путь, заключавшийся в первой части данной им масонству формулы — в *просвещении*.

По этому пути и пошел Новиков.

Уже в 1777 г. он стал издавать «Санкт-Петербургские ученые ведомости».

«Распространение наук в России и успехи в оных единоземцев наших во всех ученых европейских мужах ежедневно умножают любопытство к достоверному узнанию оных», — писал Новиков в «Предуведомлении» к своему изданию, и с помощью «Ведомостей», в дальнейшем, он старался пополнить знания своих соотечественников для «снискания» ими понимания, «совершающегося» в мире. Кроме того, «Ведомости» ставили своей задачей осведомлять читателей в исторических и литературных

вопросах. Читая это издание, можно видеть, что мы имеем дело еще с прежним Новиковым, издателем «Вивлиофики» и «Словаря», но уже ставящим себе более широкие задачи и цели. Тем не менее, Новиков был уже масоном; он принимал участие в «работах» ложи, основанной при его содействии; но его не мог удовлетворить интерес «таинственных собраний»; таким путем, он верил, братья-масоны едва ли найдут *истину*.

И вот склонный к общественной работе Новиков организует кружок лиц из подходивших к нему по духу людей, таких же членов ложи. В этот кружок вошли: И.П. Тургенев, А.М. Кутузов, В.В. Чулков, наезжавшие из Москвы кн. Н.Н. Трубецкой, М.М. Херасков и др. «Работой» этого кружка, по мысли Новикова, являлся уже не «обряд принятия новых членов», а издание журнала, на страницах которого должна была идти работа по выяснению тех вопросов, о которых думал, но сам не мог решить Новиков. Мало, однако, журнала. Новиков принимается и за общественную деятельность. В Петербурге же Новиков устроил две школы и содержал их на счет доходов от своего издания.

Журнал «Утренний свет» — период исканий

Прекратив в 1777 г. «Ведомости», в 1778 г. Новиков «выдавал» журнал «Утренний свет». Как видим, и само название журнала соответствует тому стремлению Новикова, с которым он так жаждал приблизиться к свету истины. Но это был — еще *утренний свет*!

Чего же искал «Утренний свет»?

Внимательно читая журнал, мы не найдем на его страницах разгадки тайн масонства. Авторы ставят другие вопросы — вопросы миросозерцания. Печатая переводы и переделки из Платона, Сократа, Сенеки, Вергилия, Плутарха и других философов, журнал говорит о Боге, о душе, об отношении человека к миру видимому и невидимому, о том, что такое человеческая личность и каково должно быть ее назначение в жизни.

Эти статьи интересны не только по существу, но и по тому значению, которое они имели, как противопоставление «согла-

сию с разумом» — катехизиса елагинских лож. Они шли также против того «вольнодумства», которое так просто решало все эти вопросы — коротким ответом: «Этих вопросов в жизни человека вовсе — нет!»

Мы, конечно, ошибемся, если подумаем, что журнал являлся органом, боровшимся с «заблуждениями» времени. Нет, он только ставил эти вопросы и чрезвычайно интересно следил за тем, как бессильно бросалась мысль от умаления значения разума в решении мировых вопросов, как доходила до полного его отрицания и потом, вдруг, журнал приходил к обожествлению того же разума!

То авторы убеждены, что мужество, разум управляет человеческими делами[175], а через несколько книжек говорится уже о том, что человек — слабое создание, его дух стеснен телом[176]; далее журнал приходит даже к полному отрицанию и разума, и искусства, и творчества и толкует о «другой» жизни[177], а в следующей книжке[178] снова превозносит натуру и говорит о радостях земного бытия, но через две следующие книжки опять говорит о тщете земной жизни и отрицает значение тела, даже смех считает преступлением[179].

То материализм, то идеализм проповедовал журнал, иногда делал попытки примирить душу и тело, но из этих попыток ничего не выходило. Так, не найдя синтеза, «Утренний свет» прекратил свое существование. Надо заметить, однако, что прекращение издания находилось в зависимости от «внутренних» причин, ибо у читателей журнал пользовался успехом и в дальнейшем потребовалось даже второе издание.

Интересен также факт, характерный для развития личности Новикова. Будучи масоном по духу, принадлежа к масонской ложе, тем не менее Новиков не давал в своем журнале «масонских» статей. Мало того, к помещенным в журнале письмам Иакова Всегдатута было сделано примечание, говорившее об ироническом отношении журнала к «сновидениям» Вольных каменщиков. Журнал был занят другими вопросами — о Боге и душе и об «общем о мире повествовании».

Правда, решить этих вопросов журнал не смог, ибо у него не было определенной системы миросозерцания. Елагинская система масонства, поставив решение вопроса о самопознании,

потонула в мелочах ритуала и не могла вести своих братьев на путь истины. Нужна была система; такую систему, позднее, и дал *мартинизм*.

Мартинизм

«О заблуждениях и истине» — так называлась та книга «неизвестного философа»[180], которой пришлось сыграть такую большую роль не только в масонстве вообще, но и в русском масонстве в частности. Автором ее был Клод де Сен-Мартен. К 1778 г. относятся сношения русских тамплиеров с западными[181]; к тому же именно времени относится участие Клода де-Сен-Мартена в объединении немецких и французских тамплиеров[182], в связи с чем, надо полагать, находится и проникновение в Россию названной книги[183] «неизвестного философа». Книга эта отвечала именно на те вопросы, которые ставил «Утренний свет».

«Воззвание человеческого рода ко всеобщему началу знания» — таков подзаголовок книги Сен-Мартена. Читая его сочинение, мы увидим, что автор старается доказать, как разнообразны все доселе бывшие системы, как все «примечатели» окутаны заблуждениями. В то же время Сен-Мартен выступает и на защиту науки, возражая тем «начальникам», которые не дают ученикам ничего постоянного, а, наоборот, подают повод не доверять никакой науке. Он стремится следовать «физической очевидности». Автор ставит далее вопрос: возможна ли истина? — и отвечает: да, возможна, но... *доступна лишь избранным*. В своей книге Сен-Мартен дает «знание о происхождении добра и зла, о человеке, о натуре вещественной и невещественной, о натуре священной, об основании политических правлений, о правосудии гражданском и уголовном, о науках, языках и художествах». Как видим, он хочет своей мыслью охватить весь мир, всю вселенную — понять все и объяснить людям. Он дает целую систему, в которой так нуждались русские масоны.

Только что закончил свое существование «Утренний свет», пытавшийся решить все эти вопросы, и вот — книга, идущая ему на помощь.

Правда, и у Сен-Мартена много неясностей, и у Сен-Мартена есть противоречия и смешение мистики Якова Беме с материалистическими теориями Виллермоза, Сведенборга и Парацельса. Но все это искупалось главным. Все положения Сен-Мартена были объединены одной идеей, и это — *идея добра*. В книге Сен-Мартена могли найти ответ и вольтерьянцы, ибо и «Бога» Сен-Мартен понимал в духе вольтерьянцев «как художника — Творца вселенной», и искатели решения вопроса об отношении духа и тела, и все те, кто интересовался таинственным. Все те рассуждения Сен-Мартена, которые подтверждались ссылками на «пути от 4 к 9» и прочие аллегорические рассуждения, давали пищу увлекавшимся магией и вызыванием духов. Мы не будем останавливаться на этих вопросах. Для нас важно то значение, которое могла иметь эта книга для таких людей, как Новиков.

Как выйти из заблуждения среди неведомого, как отвратиться от заблуждения? И Сен-Мартен отвечает: *надо вернуться к добру*. Как же это сделать? Нужен был практический путь.

Этот путь указывали те идеи, которые были положены в основу книги Арндта «Об истинном христианстве»[184].

И книга Сен-Мартена, и книга Арндта произвели сильное впечатление среди мыслящих кругов русского общества. Мы имеем целый ряд свидетельств о том, что из Сен-Мартена читали целые отрывки в речах на заседаниях Елагинских лож[185]. Позднее влияние той же книги сказалось и на новом новиковском журнале «Московское издание».

Мы имеем также сведения о том влиянии, которое оказывали Арндт[186] и Сен-Мартен на отдельных последователей масонства. Так, видный масон Лопухин сообщает в своих «Записках», что, прочитав Сен-Мартена и Арндта, он отрекся от вольтерьянства и написал изданную Новиковым в 1780 г. книгу «О заблуждениях разума».

Эти две книги имели то значение, что они наметили два пути в русском масонстве. Одни, главным образом петербургские масоны, увлекались «аллегорическим» у Сен-Мартена, продолжали искать решения таинственных загадок; другие, и главным образом Новиков и его друзья, увлекались *истинным христианством*.

Выше мы указывали на то, что Новиков определял масонство как следование «по стезям христианства». Работа же в стенах ложи не давала простора развитию стремлений Новикова. Если другие могли удовлетворяться самоанализом и в нем одном находить работу для своей духовной деятельности, то для Новикова нужно было широкое поле деятельности. Не только о себе, но и о других думал Новиков; о просвещении народа и исправлении заблудших мечтала его душа.

К чему же призывал Арндт? Христос, говорил Арндт, указал путь к истинной жизни. Надо идти на помощь ближнему, надо идти к слабым и больным, надо помогать своим братьям-людям, ибо в этом — истинная вера, истинное служение Богу. Житие современных людей, говорит Арндт, совершенно не христианское, подобное, как бы они жили в язычестве. Через веру, через покаяние люди смогут стать истинными христианами — новыми людьми, и это будет их второе рождение.

Но трудно быть христианином, ибо *учение мира противно учению Христа*. Люди забыли Христа. Они заменили его Христом из золота, камней и драгоценных металлов. Надо вернуться к Христу... и тогда, через любовь, истинный христианин обретет царствие Божье *внутри самого себя*.

Надо отметить еще одну черту в учении Арндта — его отрицательное отношение к современному духовенству и в некоторых случаях к обрядности современной ему церкви. Для людей, затронутых вольтерьянством и искавшим вместо религии обряда религии души, это имело громадное значение. В дальнейшем мы увидим, с какой страстностью отдается Новиков проведению в жизнь этих идеалов.

Новиков в Москве

Мы не будем останавливаться на той стороне жизни русского масонства, которая являлась продолжением толкований таинственных и аллегорических идеалов Сен-Мартена. Конечно, «мартинизм» развивался в русском масонстве, у него было много последователей, он принимал те и другие, часто утрированные, формы. Но не к ним пошел Новиков, и об этом свидетель-

ствует его практическая деятельность. Новиков *принимал* систему Сен-Мартена, но из нее он выбирал то, что находилось в связи с главным положением «неизвестного философа», — «Путь добра». Та масса книг по вопросам христианства, та помощь бедным, своим братьям-людям, которую широко развивал Новиков, свидетельствуют о том «пути», по которому он пошел в своей дальнейшей деятельности. Стремления Новикова ясно выразились после переезда его из Петербурга в Москву. Связь Новикова с Москвой благодаря кн. Трубецкому начала налаживаться с того момента, как Новиков вступил в масонский орден. Новиков нередко бывал в Москве «на короткое время», а в один из своих приездов в 1778 г., когда кн. Трубецкой «со своею ложею вступил в Москве в соединение с кн. Гагариным» на началах шведской системы, Новикова «уговорили принять шведский седьмой градус». И, несмотря на то, что это сказано Новиковым на допросе у Шешковского, мы не считаем возможным сомневаться в искренности его слов; не потому только, что шведская система плохо усваивалась Новиковым, и не потому, что Рейхель советовал Новикову сторониться этой системы. Нам кажется, что главная причина лежала в том, что Новиков был занят совсем другими делами.

Новиков задумывал то громадное дело, которое в дальнейшем создало ему славу первого русского издателя просветительных книг. 21 апреля 1778 г. Новиков писал Я.Н. Булгакову: «я на сих днях еду в Москву и буду там жить». А 1 мая того же года он уже подписал контракт на взятую им в аренду на 10 лет типографию Московского университета.

И в дальнейшем мы увидим, как Новиков осуществляет на деле свою «работу». Он понял, что просвещение возможно лишь через книгу. Понял, что неудача сатирических его журналов зависела от произвола власти, что те, кого он хотел сатирой обратить к новой жизни, с любопытством читают его листки, а исправления нравов не замечается. Новые организации — масонские ложи, на которые он возлагал свои надежды, сами не знают, чего они хотят, или, лучше сказать, не знают, как им достигнуть того, к чему они стремятся. И вот Новиков принимается за тяжелую, медленную, но верную работу: просвещение русского народа через книгу.

С этого времени не только по словам Новикова, сказанным на допросе[187], но и по соображениям чисто практического характера ослабляются тесные связи Новикова с масонством. Уехав из Петербурга, Новиков прекратил свое участие в прежней ложе, а в Москве ему было не до того, он был занят приемкой типографского «материала», проверкой счетов и проч. Когда же мы поближе познакомимся с деятельностью Новикова как издателя, мы увидим и цель его — служить просвещению.

Какие книги издает Новиков?

Это — учебники и ученые сочинения. Кроме того, значительное место занимают книги религиозно-нравственного содержания. Здесь мы находим: Деяния... Симона, епископа рязанского, Памятник повседневный каждого православного христианина, Послание Фотия Патриарха Константинопольского, Предопределение человека, Душеспасительные размышления, О познании Бога, Третье прибавление к словарю церковному Протоиерея Петра Алексеева, Слово об истинной славе и проч.[188] Это уже не прежние издания Новикова — как «Трутень» и «Живописец», и не Вивлиофика. Это — новая полоса в деятельности Новикова, и мы знаем, как в дальнейшем она развивалась все шире и шире. Несомненно, однако, что издательская деятельность Новикова неизбежно должна была быть тесно связана с привлечением авторов и переводчиков. Новикову необходимо было иметь общение с людьми, которые помогали бы ему в работах. Вот почему Новиков стал расширять круг своих знакомств. Близость с Херасковым, а позднее с кн. Трубецким давала возможность Новикову подойти к тому кружку, который группировался вокруг куратора университета Хераскова. Но и Херасков, и Трубецкой, и другие — были масоны.

Из истории масонства в России мы знаем, что в то время кто только не был масоном! Точнее, масонство было идентично тогда с понятием интеллигенции в настоящее время. И нельзя видеть в этом что-либо исключительное. Масоны признавались открыто. Если же и была «тайна собраний», то она вызывалась потребностью со стороны самих масонов. Правительство масонов не преследовало. Видные деятели эпохи, князья и графы были масоны. Больше того, наследник престола Павел Петрович имел отношение к масонству. Исследователи

масонства Пыпин, Лонгинов и Ешевский считают заслуживающими внимания сведения о принятии великого князя Павла Петровича еще в 1776 г. в масонский орден. Мы не будем приводить имена знатных и влиятельных лиц, которые принадлежали к масонству, но все это указывает лишь на то, что масонство признавалось как явление естественное и уж во всяком случае не заключающее в себе чего-либо исключительного. Вот почему сближение Новикова с литературными кругами Москвы неизбежно должно было снова поставить его в тесную связь с масонами. Правда, скоро в дальнейшей жизни Новикова произошло событие, которое заставило его принять ближе к сердцу интересы масонства. Событие это было — знакомство и сближение с Иваном Егоровичем Шварцем.

И.Г. Шварц

Иоганн Георг, или Иван Егорович Шварц, как его называли в России, был искренний масон. Мало того, основы его масонских идеалов коренились там, на родине масонства, на Западе. В 1776 г. князь И.С. Гагарин, путешествуя за границей, познакомился со Шварцем, немцем, родом из Трансильвании (родился он в 1751 г.), и пригласил его в качестве гувернера к детям Александра Михайловича Рахманова[189]. Приехав в Могилев, где жили Рахмановы, Шварц выучился русскому языку. Во время своих поездок в Москву он познакомился через В.И. Майкова с кн. Трубецким. Трубецкой принял Шварца в ряды русских масонов. Живя в Могилеве, Шварц основал там ложу и завязал сношения с Курляндией, где присоединился к старым масонам «Строгого наблюдения». Недолго пробыл Шварц в Могилеве. Уже в 1779 г., со смертью Рахманова, он переехал в Москву. Несомненно, связи Шварца с Москвой были довольно сильны, ибо в том же 1779 г. Шварц был назначен экстраординарным профессором Московского университета по кафедре «философии и беллетров». Благодаря Майкову и Трубецкому состоялось знакомство Новикова со Шварцем.

Можно думать, что знакомство это было естественным ввиду тех целей и задач, которые ставили себе Шварц и Новиков. Кро-

ме того, об издательской деятельности Новикова знали даже за границей. Таким образом, не говоря о масонских интересах, Новикова и Шварца связывали те просветительные стремления, к которым так привязаны были и тот и другой. В своих ответах на допросе у Шешковского Новиков сообщил, что «по масонству я со Шварцем не говорил ни слова и крайне остерегался, чтобы допустить и его говорить о том с собою, потому что я почитал его стрикт-обсервантом». Надо полагать, что это — преувеличение, ибо странно было бы, чтобы Новиков, вращаясь в масонских кругах, не участвовал в разговорах о масонстве. Да и сам он говорит, что ценил Шварца «наипаче за отменное его дарование изъясняться о самых ученейших материях просто, ясно и вразумительно». Надо полагать, что эти «ученейшие» материи не могли не иметь отношения к масонству. Шварц — увлекался философскими вопросами. Новиков тоже постоянно стремился к «общему о мире повествованию», правда, он присоединял еще одну черту в своих увлечениях и интересах. Он искал, после неудач в своей деятельности как издателя сатирических журналов, «новых путей быть полезным своему отечеству». Неизбежно между Шварцем и Новиковым должны были подниматься разговоры и о масонстве. Правда, Новиков знал, что тот вид масонства, к которому принадлежали Шварц и он сам, не есть «истинный вид» масонства. Ложа, в которой двери открыты для каждого, где этот каждый увлекался лишь внешностью, — не есть искание выхода. Такие ложи могли оказывать влияние на широкие круги, но для искания истины, или «высших степеней», как принято было выражаться, нужно было бы иметь более тесный, замкнутый кружок. И мы знаем действительно, что уже в конце 1780 г. образовался в Москве небольшой кружок, всего из восьми лиц, куда вошли кн. Н.Н. Трубецкой, М. Херасков, кн. А. Черкасский, И.П. Тургенев, кн. Энгалычев, А.М. Кутузов, И.Г. Шварц, Н.И. Новиков. Позднее к ним присоединился и кн. Ю.Н. Трубецкой. Помимо «искания истины» были и некоторые формальные причины к такого рода обособлению. Системы Рейхеля и Елагина не удовлетворяли «лучших» из русских масонов. Шведская система также была не по душе Новикову и его друзьям. Поэтому кружок старался обособиться и в этих целях основал новую

ложу «Гармония», которая характеризовалась также как «Тайная и Сиентифическая». «Тайная» — не только для непосвященных, но и для других масонов; «Сиентифическая» — ибо в ней хотели искать истинного масонства. Обычных регулярных собраний в этой ложе не было. Обрядность и ритуал не являлись необходимостью для ее членов[190].

Это показывает, что масонство, которым увлекались широкие круги, не увлекало Новикова. Мы не знаем, насколько деятельное участие принимал Новиков в работах этой ложи, но в организации ее он принимал большое участие и, на наш взгляд, таким путем хотел разрешить те вопросы, которыми болела его душа, в связи с необходимостью оправдать свое участие в масонстве.

Однако масонство хотя и интересовало Новикова, но в то же время он всецело был погружен в свою издательскую деятельность. В этом отношении во многом его поддерживал и Шварц, который также наряду с масонскими интересами посвящал свое время и силы просвещению молодежи и подготовке из ее среды тех людей, которые в дальнейшем могли бы продолжать его дело. В связи с этим, очевидно, находится и учрежденная уже в конце 1779 г., по мысли Шварца, «Педагогическая семинария» при Московском университете. В это время прежние колебания Новикова и его друзей, отразившиеся на страницах «Утреннего света», заменяются более определенными взглядами, укрепившимися, несомненно, под влиянием Шварца.

Журнал «Московское издание» — примирение противоречий

Те искания, которые закончились противоречиями на страницах «Утреннего света», до известной степени нашли себе некоторое примирение в статьях нового новиковского журнала под названием «Московское издание», начавшего выходить в свет с 1781 г. Правда, сам Новиков продолжал увлекаться изданием религиозно-нравственных книг, и в издании нового журнала ему помогали его друзья. Причем главным редактором журнала мы считаем И.Г. Шварца. На страницах этого журнала мы находим и отражение идей Сен-Мартена. «Утренний свет» колебался и

не знал, за чем признать примат — за душой или телом. Отчасти вопрос сводился также к борьбе между верой и разумом. Но после знакомства с книгой «неизвестного философа» и писаниями Арндта об истинном христианстве многие вопросы уже выяснились для русских интеллигентов-масонов. В предуведомлении к «Московскому изданию» издатель уже ясно и определенно заявляет, что «между верой и разумом... философией и богословием противоборства не должно быть». С одной стороны, «ничего нет столь приятного, как то, что согласно со здравым рассудком, и, с другой стороны, рассудок должен устремлять все свои силы на знание нравственной мудрости». Издатели признавали, что и вера и разум одинаково имеют право на свое существование, и в соединении их не должно быть никакого противоречия. «*Разум* доказывает бытие Бога, т.е. предмет нашей веры, разум познает порядок в мире, внутреннее сознание нами добра и жизнь Христа, победу его учения». «*Вера* в свою очередь не идет против разума, она не делает нас своими собственными врагами и не похищает у нас удовольствий жизни, она требует лишь отречения от излишеств».

Все эти вопросы мы подчеркиваем, потому что издатели сами о них заявляют на первой же странице «Предуведомления» к своему журналу. Это, так сказать, программные вопросы журнала, это credo, ибо их именно эти вопросы интересуют. Да и действительно, масонские искания — это те зачатки светской философии, это те поиски философского миросозерцания, которые проявились среди интеллигентов XVIII в. Мы уже указали, что так называемое вольтерьянство, пришедшее на почву, подготовленную рационализмом, разрушило религию обряда, но не дало религии души, и вот надо было найти удовлетворение запросам духа.

Но мало того, что «Московское издание» как бы нашло собственный путь; почувствовав себя достаточно крепким, журнал выступает и на борьбу с теми вольнодумцами, которые забыли о духе, с той сектой, которая гордится «титлом философическим», на борьбу с теми, «кои хулят... закон ко спасению рода человеческого первыми людьми свыше полученный, кои признают, что безумно налагать оковы на природу, виновницу толиких удовольствий и сладостей».

Общий тон журнала — бодрый и уверенный. Журнал верил в значение и силу науки и тем самым как бы отвечал тому стремлению к просвещению, которое ставили своей задачей Новиков и Шварц.

Просветительная деятельность Новикова и Шварца

Знакомясь с теми изданиями отдельных книг, которые печатает Новиков в это время в своей типографии, мы находим среди них ряд букварей русских и латинских, Общий способ учения для каждого состояния людей нужный, Диоптра, или Зерцало миросозерцательное, Дух или мысли Иоанна Златоуста, Дневные записки Дмитрия Ростовского, Послание к коринфянам св. Климента Папы Римского, Священные размышления, ведущие к настоящему исправлению христианской жизни, Рассуждение против атеистов и неутралистов Гуго Гроция, Чувствование христианина, Христианин в уединении и проч. Как видим, почти все книги носят не только религиозно-нравственный характер, но и выбраны с известным направлением. Новиков выпускал в свет такие книги, которые соответствовали новому пониманию им христианства, в духе Иоанна Арндта. Эти издания касаются не столько обрядной стороны православной религии, сколько нравственного совершенствования и самопознания. Многие из этих книг были переведены с латинского и немецкого языков, причем переводчиками являлись питомцы Московского университета. К этому же времени относится и открытое, по инициативе Шварца, 13 марта 1781 г. «Собрание университетских питомцев». Шварц, как мы уже указывали, направил свое влияние на ту молодежь, которая могла составить ядро будущего русского интеллигентного общества. Шварц хотел также, по-видимому, удовлетворить те умственные запросы университетской молодежи, которая неизбежно должна была примкнуть к той или другой группе.

Целью вновь образованного общества было: «образование ума и вкуса членов, собиравшихся для чтения и обсуждения своих литературных опытов, нравственное их усовершенствование, упражнение в человеколюбивых подвигах, в пользу которых

предположено было составлять периодические издания из трудов членов».

Сам Шварц принимал деятельное участие в созданной им организации. Можно было бы привести целый список лиц членов «Собрания питомцев», принимавших впоследствии деятельное участие не только в переводной работе, но и в масонской организации. Тут были и А. Петров и Багрянский, и Ф.П. Ключарев и др. Шварц не только отдавал свое свободное время новой организации, но и передал им свою библиотеку, давал и деньги. Конечно, важнее всего была та атмосфера, которую создал Шварц для своей молодежи.

Обращаясь к этому времени, к жизни русского общества второй половины XVIII в., мы видим две удивительно яркие фигуры — это были Новиков и Шварц.

Новиков издавал книги, давал пищу для души и для ума русского общества, издавал журналы «Московское издание» и «Экономический магазин» под редакцией известного Болотова, организовывал книжные лавки не только в Москве, но и в провинции и всюду рассылал напечатанные им издания.

Шварц все силы свои положил на просвещение молодежи и в чем мог помогал Новикову. В том же 1781 г. Шварц издавал «Московскую немецкую газету», в которой излагал свои мысли на просвещение и образование молодежи, слушавшей его лекции в университете.

Важно отметить, что вся эта деятельность двух великих людей XVIII в. шла под эгидой нравственного совершенствования в духе истинного христианства и любви к ближнему. Это лучшие страницы в истории русского общества XVIII в.

Шварц и Новиков были масонами. И, говоря об их деятельности, нельзя не подчеркнуть, что та, нередко встречающаяся, точка зрения на масонство как увлечение обрядностью и бутафорией — по отношению к Шварцу и Новикову должна пониматься с большой оговоркой.

Но что же делали в это время рядовые члены масонских лож?

В Москве происходили собрания отдельных лож — рейхелевских и елагинских; принимались новые члены, разгадывались ковры, давались новые степени; апрантивы и мастера стульев исполняли свои обязанности.

Новиков, Шварц и друзья их посещали ложу Гармонии, где толковали об истинном масонстве, уделяя этим собраниям немного времени, ибо все их дни и ночи были заняты и поглощены просветительской работой.

Что же касается Петербурга, то там происходили знаменательные события. Не для исторической полноты и не для справки, но исключительно для контраста между деятельностью масонов, Новикова и Шварца мы хотим привести несколько замечаний о петербургских. Там в это время в доме И.П. Елагина, главного мастера и законодателя лож его имени, жил знаменитый граф Калиостро[191] — маг и волшебник; в одно и то же время и иллюминат, и розенкрейцер. Он вызывал духов, тени умерших, обучал любителей алхимии и златоделанию. Вскоре, однако, шарлатанство «полковника испанской службы» было разоблачено публичным заявлением в газетах испанского посла в Петербурге о том, что никакого такого «полковника» в службе его государя не значится. Разоблачены были и некоторые из фокусов сего волшебника. Обманы и заблуждения, которыми вводили в сомнение петербургских масонов, обратили внимание не только всего общества, но даже императрицы, написавшей известную «Тайну противонелепого общества». Это было первое напоминание правительства, правда, в сатирической форме, о том, что масонами недовольны... Тем не менее, петербургские масоны, увлеченные удачными фокусами Калиостро, убежавшего из Петербурга от своих кредиторов, продолжали заниматься «черной магией и алхимией».

Приведенная нами справка показывает, как надо осторожно относиться к тому просветительскому движению, которое созидалось в Москве и находилось в связи с масонством.

Все же Новиков и Шварц, хотя и не принимали ближайшего участия в масонском «действе», сыграли важную роль в русском масонстве. Они сами признавали важное значение масонства, хотя и отрицательно относились к его бутафорской и «забавной» стороне. Они искали истинного масонства. Вот почему необходимо выделять из общей истории русского масонства хотя бы два главных пути его. По одному шло вышеописанное петербургское масонство, а по другому — намечались те религиозно-философские искания, к которым обратили часть русских масонов Новиков и Шварц.

Правда, они следовали тем теоретическим положениям, которые высказывались в главном масонском сочинении того времени — Книге «неизвестного философа». Может быть, указание Сен-Мартена на то, что истина доступна лишь «избранным», и послужило основанием при организации «обособленной, сиентифической ложи Гармония». Стремление к познанию и просвещению разума, несомненно, заставляло их разбираться в тех вопросах, которые выдвигал Сен-Мартен. И мы знаем, что на страницах того же «Московского издания», в противоположность «Утреннему свету», мы найдем статьи, которые можно было бы назвать масонскими[192]. Здесь уже говорится, наряду с нравоучениями, о науках эдемских, о грехопадении Адама, о затемнении его ума с изгнанием из рая, о передаче таинственных знаний и т.д. Во всех этих вопросах нетрудно угадать те мотивы, которые с такой тщательностью разрабатывались и Сен-Мартеном. Но в этих неясных и туманных вопросах уже начало сказываться и то новое течение мысли, в сферу идей которого посвящались московские масоны, руководимые Шварцем.

Влияние Шварца на судьбу русского масонства

Конец 1781 г. и 1782 г. были весьма знаменательными для русского масонства. Это была пора сношений московских масонов с герцогом Брауншвейгским и время приближавшегося Вильгельмсбадского конгресса.

В поисках истины московские масоны все же не могли быть совершенно свободными от тех систем, которыми они были связаны в своих ложах. Та широкая общественная деятельность, которая организовывалась Шварцем и Новиковым в Москве, несомненно, должна была быть одухотворена определенными идеалами. Кроме того, у Шварца было желание расширить круг людей, которые могли бы иметь отношение к его заботам о просвещении. Более мыслящей и более благоприятной группой для этого были масоны. Действующие в Москве ложи производили свои работы по разным системам[193]. Даже и в самой нейтральной ложе Гармония шли разногласия, ибо наместный мастер ложи П.А. Татищев, несомненно, по настоянию Новикова не-

сший эту обязанность, принадлежал к шведской системе Строгого наблюдения, да и сам Шварц был стрикт-обсервантом, по словам Новикова. Новиков же был противником этой системы. Но уже тот факт, что все эти люди уживались в такой ответственной ложе, где как раз должны были идти споры по теоретическим вопросам, — говорит о сильном желании ее членов как-либо примирить различные интересы.

Был и еще один важный мотив к сближению членов ложи «Гармония». Это — основание «Дружеского общества». Почти все члены «Гармонии» в той или другой мере принимали участие в просветительной деятельности Новикова и Шварца.

Завершением мечты этого небольшого кружка и было основание «Дружеского ученого общества», созданного по мысли Шварца.

Для широких путей просвещения, намеченных Новиковым и Шварцем, недоставало материальных средств. Их же собственные средства были ограниченны. И вот Шварц, встречаясь с П.А. Татищевым и беседуя с ним по вопросам воспитания его сына, сумел привлечь его к просветительной деятельности. Правда, Татищев был масон и потому было легче увлечь его теми планами широкого распространения просвещения в России, о котором мечтал Шварц. Татищев согласился принять участие в новом деле и предоставил Шварцу часть своего огромного имущества, нажитого отцом его всякими правдами и неправдами. Эти средства пошли на устройство учебных заведений, пособия нуждающимся, подвиги благотворения, просвещение и издание книг.

«Колумб, впервые завидевший землю, — говорил Шварц, — не мог радоваться более меня, когда в руках моих очутился значительный капитал для осуществления моей платоновой идеи»[194].

Надо признать, что ту же радость разделял и ближайший сподвижник Шварца в этом деле Н.И. Новиков. Не о вызывании духов Калиостро мечтали московские руководители масонства, но о просвещении русского народа. Пример Татищева и возможность осуществления такого большого дела пробудили интерес и у других лиц, близко стоявших к Шварцу и Новикову. Значительные суммы пожертвовали на новое дело князья Н. и Ю. Трубецкие, кн. А. Черкасский, В.В. Чулков, И.П. Тургенев и др.

Так, пока еще негласно, в 1781 г. организовалось в Москве «Дружеское ученое общество», в состав которого входили: Шварц, Новиков, Татищев, кн. Н. и Ю. Трубецкие, кн. Черкасский, Херасков, Чулков, Тургенев, Кутузов, брат Новикова. Позднее к ним присоединились: П.И. Страхов, И.В. Лопухин, С.И. Гамалея, кн. Энгалычев, бр. Ладыженские, барон Шредер, Ф.И. Ключарев, О.А. Поздеев, кн. И.Г. Гагарин, У.И. Баженов, Г.М. Походяшин, С.И. Плещеев и многие другие. Впоследствии число участников Общества значительно возросло. Оставляя в стороне вопрос об участии каждого лица в работе Общества, нельзя не сказать о том великом значении, которое имело это Общество, и той энергии, силе и бескорыстной преданности делу И.Г. Шварца, с какой он поставил это дело.

Вот эта общая работа и являлась тем стимулом, который заставил участников ложи «Гармония» искать примирения своих разногласий.

Собственно, надо признать, что «работа» была уже найдена. В основе ее лежали те идеалы, которые признавались за «истинно масонские», надо было только подыскать те подходящие формы, которые могли бы вместить и эти идеалы, и связанную с ними «работу». Вот почему продолжались искания *истинных* форм масонства; ибо те формы, которые существовали, не могли никого удовлетворить. В этих исканиях принял ближайшее участие и сыграл важную роль все тот же И.Г. Шварц.

Не совсем расположенный к циннендорфской системе, последователем которой был Новиков, Шварц, благодаря своим связям с Курляндией, хотел проникнуть в берлинские масонские круги[195]. И теперь, по мнению Шварца, наступало время, когда русское масонство должно объединиться и, прежде всего, — избавиться от шведской системы, которая, как он сам видел, не могла объединить всех. Шварц предполагал лично поехать за границу. Нашелся и подходящий случай. Татищев просил Шварца отправиться на его средства с его сыном за границу. Это обстоятельство, вместе с той нуждой в связях по книжному делу с Западной Европой, которые были необходимы для организовавшегося «Дружеского общества», и решили вопрос о поездке Шварца за границу. Шварцу вручены были московскими масонами полномочия на получение высших масонских степеней,

были написаны рекомендательные письма и дана была инструкция: искать степеней и статутов древнего истинного масонства, а не актов системы «Строгого наблюдения», или французской, или же вообще имеющей политический характер. Мы не будем следить за историческими фактами этого периода, отчасти выясненного Лонгиновым в XII и XIII главах его труда «Новиков и московские мартинисты», но, главным образом, прекрасно документированного Ешевским в его статье «Московские масоны восьмидесятых годов прошедшего столетия»[196].

Мы знаем, что Шварц, приехав 22 октября 1781 г. в Брауншвейг, представил герцогу записку, в которой ходатайствовал о принятии российских лож под его власть и о том, чтобы Россия была признана отдельной самостоятельной провинцией. Герцогу же были представлены Шварцем верительные грамоты с указанием, что ему предоставляется свобода выбора. У Ешевского приведен протокол конференции у герцога, на которой рассматривалось заявление Шварца. Мы останавливаемся на этом историческом факте потому, что он имел громадное значение для масонства в России. Здесь масоны, правда, московские, впервые подняли голос за свою самостоятельность, впервые стали требовать признания своих прав, ибо они не желали безответного подчинения той или другой системе, они не хотели быть теми рядовыми каменщиками, которых гоняли с одной работы на другую. Они хотели сознательного отношения. И как бы Шварц ни тяготел к Швеции, как бы он ни стремился, может быть, сохранить то, чему до сих пор он следовал, его роль в этом деле является в высокой степени важной. В данном случае мы говорим лишь о самом факте того ходатайства, которое было подано Шварцем герцогу Брауншвейгскому 22 октября 1781 г.

С этого времени русское масонство выходит на собственную дорогу и приобретает самостоятельное значение среди западноевропейских братьев. Результатом ходатайства Шварца было: признание независимости русского масонства от шведского и согласие герцога, взявшего на себя ходатайство об основании русской провинции, — на участие уполномоченных от России в Вильгельмсбадском конгрессе.

Говоря о поездке Шварца, мы не упомянули еще об одном важном событии. Шварц привез с собой в Россию «градус

единственного верховного предстоятеля теоретической степени Соломоновых наук в России»[197], полученный им в Берлине еще до поездки в Брауншвейг. Это событие важно потому, что оно имело значение для России по тем связям, которые Шварц завязал в Берлине. Из Курляндии, при помощи старых своих связей, Шварц привез в Берлин рекомендательные письма к Вельнеру и Тедену. Вельнер был наместным мастером ложи «Трех глобусов». От этой ложи Шварц и получил названный выше градус, давший ему возможность быть благосклонно принятым герцогом Брауншвейгским, состоявшим Великим мастером той же ложи «Трех глобусов». Связь эта имела то значение, что она принесла в Россию розенкрейцерство.

Вельнер был известный немецкий мистик. Он примирял в себе две стороны своей деятельности. С одной стороны, он был мастером в ложе «Трех глобусов» — «Строгого послушания», а с другой — он участвовал в организации «Торжествующего лебедя», где собирались немецкие розенкрейцеры. Предполагалось, что, желая привлечь на свою сторону побольше адептов, он и не терял связей с ложей «Трех глобусов». Он-то и сблизил Шварца с розенкрейцерами[198]. Но почему же Шварц вступил в ложу «Трех глобусов», придерживавшуюся системы Строгого послушания? Ведь именно этой системы, хотя бы и шотландской, не желали московские масоны! Нам кажется, что принадлежность к этой ложе, с формальной стороны, могла оказать Шварцу помощь на Вильгельмсбадском конгрессе, где герцог взялся ходатайствовать об освобождении русских масонов. Идейная же сторона этой системы должна была замениться теоретическими построениями розенкрейцеров.

Сам Шварц, тяготевший к мистике, не мог не увлечься теми идеями, о которых говорил ему Вельнер. Кроме Вельнера Шварц здесь же познакомился с его другом — тоже мистиком — Теденом и бароном Шредером, впоследствии приехавшим в Россию. Интерес этих людей к Шварцу и тем масонам, представителем которых он являлся, исходил из серьезных оснований. Они усматривали в древних обрядах Греко-Российской церкви обряды, сходные с масонскими, и с помощью первых хотели разъяснить интересовавшие их вопросы.

Таким образом, Шварц, принимая «Строгое наблюдение», уезжал с надеждой позднее дать России такие формы масонства, которые близки тому, родиной чего является сама же Россия.

Возвратившись из поездки, Шварц стал показывать полученные им документы. «Услышавши сие, — говорил на допросе Шешковского Новиков, — все мы крайне были недовольны и сказали ему, что это совершенно против нашего желания, что мы сих связей и союзов не искали и не хотели». Возможно, что официальные бумаги и не удовлетворили членов ложи «Гармония», исключая, конечно, Татищева, который был вместе со Шварцем сторонником «Строгого наблюдения». О розенкрейцерских же связях Шварц мог сказать лишь избранным, и возможно, что и сам Новиков отнесся к новым теориям с бо́льшим интересом, чем это можно было ожидать.

С возвращением Шварца надежда на возможное освобождение заставила московских масонов энергично приняться за подготовку к конгрессу. Интересно познакомиться с тем ответом, который был послан герцогу Брауншвейгскому на его запрос о состоянии масонства в России. В своем донесении московские масоны писали[199] (берем только более характерные места): «Внешний образ, различные внешние степени, учреждения и подчиненность лож кажутся нам совершенно условными... Надлежит переменить их, располагаясь по образу мыслей каждого века». По поводу происхождения вольного каменщичества и первых трех степеней в донесении говорится: «Сходствие их с церемониями и обрядами церкви нашей столь совершенно и есть очевидно, что неотменно заключить должно, что и те и другие проистекают из единого источника». Далее говорится, что «если бы масонам русским доступны были раньше архивы монастырей и книгохранилищ в российском государстве, то несомненно они нашли бы уже сочинения о разрушенном и рассеянном камне». Из этих выписок мы видим, что *московские масоны не в обрядности видели сущность своей работы*; но еще важнее указание на то, что в каком-либо архиве монастырском можно найти «познание» о камне, на коем зиждилось истинное масонство. В этом последнем замечании можно видеть не только связь истинного масонства с Греко-Римской церковью, но и с тем «истинным христианством», к которому стремился Новиков и близкие

ему по духу масоны. Этой же стороной вопроса интересовались и западные масоны — розенкрейцеры. Кроме того, этим своим замечанием московские масоны указывали на ту рознь, которая была между ними и государственной православной церковью.

Надо полагать, что ответ герцогу Брауншвейгскому был составлен при участии Новикова, не только потому, что он вообще принимал участие в делах масонских, но ведь он был назначен, правда, без своего согласия, «главным предстоятелем степени теоретического градуса Соломоновых наук» и ближайшим помощником «верховного предстоятеля» — Шварца.

Московское масонство сознательно хлопотало о своем освобождении, ибо связь с Западом, и в частности со шведами, о чем было помещено в «Ведомостях» даже объявление, грозила неприятными последствиями. Императрице донесли о подчинении русских масонов шведскому королю, и она осталась этим очень недовольна, о чем доносили, между прочим, и герцогу Брауншвейгскому. Любезное письмо московских масонов к герцогу и просьба представительствовать от России на Вильгельмсбадском конгрессе оказали свое действие. *Россия была признана совершенно свободной и самостоятельной 8-й провинцией масонского мира*[200]. В конце 1782 г. было получено постановление конгресса и сразу же были произведены работы по организации капитула и директории.

В капитуле приором был назначен П.А. Татищев, канцлером — И.Г. Шварц и казначеем — Н.И. Новиков. В директории президентом был назначен Н.И. Новиков. Отметим, что в капитуле должность Великого Провинциального мастера оставалась свободной — ее берегли, как полагают, для наследника престола Павла Петровича.

Так сконструировались отношения свободных русских масонов в Москве и приняты были шаги к привлечению к общей деятельности стоявших в стороне, под властью шведов, петербургских масонов. Но все это была лишь внешняя сторона дела. Связь с герцогом нужна была для освобождения, а стремления московских масонов были направлены на другие цели. Увлеченный Вельнером, Шварц стал пропагандировать в Москве идеи розенкрейцеров. Этому, надо полагать, сочувствовал и Новиков. На вопрос Новикова о розенкрейцерах Шварц отвечал, что в

этом ордене «предметом является познание Бога, натуры и себя... Орден в своем учении идет по стопам христианского учения и требует от своих членов, чтобы они были лучшими христианами, лучшими подданными, лучшими гражданами, отцами и проч., нежели как были до вступления в орден». На вопрос Новикова — нет ли чего против государей, Шварц отвечал: нет! И поклялся в этом. Все сказанное Шварцем действительно соответствует учению розенкрейцеров.

В данном случае надо сделать оговорку. Разговор этот между Шварцем и Новиковым взят из ответов Новикова на допросе у Шешковского, и потому долю «осторожности» при вступлении в новую организацию надо отнести к тому впечатлению, которое хотел оставить о себе Новиков, давая объяснения своего отношения к масонству. Не надо забывать и того, что «ответы» Новиков давал лишь в 1792 г., когда он знал уже розенкрейцерство во всех его проявлениях и относился скептически к «некоторым» работам ордена. Читая внимательно ответы Новикова Шешковскому, надо откровенно признать, что Новиков стремился освободить себя от подозрений и, где возможно, старался многое объяснить то «упамятованием», то подчеркивал, где мог, свое отдаление от масонских работ, а иногда просто опускал некоторые факты. Поэтому исследователи, пользуясь показаниями Новикова, должны *учитывать точность* этих данных.

Надо полагать, что если Новиков вначале и не разделял многого в масонстве, и даже сторонился его, если позднее над многим он даже посмеивался как устно, так и печатно, то *в период начала 80-х годов Новиков близко подошел к масонству* и, приняв веру розенкрейцеров, должен был, до известной степени, принять и их обряд — как единую систему. Мы знаем, что Новиков нес по ордену известные обязанности и был также префектом ложи «Латона», под властью которой находились и другие ложи.

Лекции Шварца — проповедь мистицизма Я. Беме

Итак, Шварц привез в Москву розенкрейцерство и распространял новые идеи, ожидая того времени, когда Вельнер примет его и близких ему под свое начало.

Конец 1782 г. и 1783 г. проходили в организационной работе московских масонов. Но у Шварца и Новикова было еще много других работ. С притоком средств, полученных «Дружеским обществом», росла издательская деятельность, которая и отнимала почти все время у Новикова. Шварц же отдается просветительной деятельности. Наряду с академическими лекциями он руководит кружком университетских питомцев и некоторых из них привлекает в члены переводческой семинарии. Не без участия Шварца организовалась и университетская ложа. В июле 1782 г. было объявлено в «Ведомостях» об открытии переводческой семинарии, куда и входили слушатели Шварца. Одновременно с университетскими лекциями Шварц читал у себя на дому приватные лекции по философии. 6 ноября 1782 г. было официально объявлено об открытии «Дружеского общества». Для помещения переводческой семинарии (где содержались на средства Татищева шесть студентов, а позднее — 30 человек) был куплен на средства Общества, но на имя Шварца дом, где жил и сам Шварц.

Работы становилось все больше, просветительная деятельность расширялась. В то же время 7 сентября 1782 г. был издан указ об учреждении «Комиссии народных училищ», и правительство шло навстречу просветительным нуждам страны. В обществе стали особенно интересоваться вопросами просвещения в связи с постановкой в театре 24 сентября 1782 г. «Недоросля» Фонвизина.

Приводимые нами факты не только содействовали задачам «Дружеского общества», но и ободряли его начинания.

С другой стороны, вся та, удивительная по своему размаху и значению, просветительская деятельность, руководителями которой были Шварц и Новиков, обращала на себя всеобщее внимание. Однако, помимо работы на пользу обществу, Шварцу приходилось улаживать еще и свои отношения с теми, кто стоял на его дороге. К числу таких лиц надо отнести вернувшегося из-за границы куратора Московского университета Мелиссино. Правда, Мелиссино прикидывался другом Шварца, но с первого же знакомства Мелиссино взял Шварца под подозрение. Его возмущала та руководящая роль, которую играл Шварц не только в университете, но и в обществе. Мелиссино тоже хотел иметь

влияние. Еще до официального объявления об открытии «Дружеского общества» Мелиссино ставил некоторые препятствия Шварцу. Когда же Общество было открыто и имело всеобщий успех, Мелиссино предложил Шварцу слить Общество с «Вольным российским собранием», где руководителем был он сам.[201] Шварц отказался. Тогда-то Мелиссино путем формальных придирок вынудил Шварца в конце 1782 г. подать прошение об отставке.

Уйдя из университета, Шварц все же не терял связи со своими слушателями. Им устроен был ряд организаций, в которых принимали участие студенты университета, кроме того, Шварц стал читать у себя на дому с 17 августа 1782 г. по 5 апреля 1783 г. курс лекций «О трех познаниях»[202]. С оставлением университета и получением большей свободы Шварц стал приобретать еще большее влияние как среди масонов, так и среди московского общества.

Что же проповедовал в своих лекциях Шварц? Обращаясь к последнему рассмотренному нами журналу «Московское издание», вспомним, что в нем уже мелькали масонские идеи, близкие к тем, которые проповедовал Сен-Мартен и которые исповедовал Шварц. Надо не забывать, что Шварц с ранних лет занимался учеными вопросами. Он приехал в Россию из Германии, где распространялись мистические идеалы. В это именно время немецкие мистики увлекались сочинениями своего «учителя» Якова Беме. Сен-Мартен, вращаясь в кругу интересов западноевропейской мысли, был последователем теории Якова Беме. Шварц также, зная Беме по немецкой литературе и приняв теорию розенкрейцеров, популяризировал в своих лекциях идеи немецкого мистика XVI в.

Путь к распространению идей Якова Беме уже был проложен Сен-Мартеном, последователем Беме. Правда, Сен-Мартен исказил стройное учение Беме, а потому в трактовке Шварца эти идеи, как более ясные и увлекательные, находили себе сторонников в среде русских масонов.

Анализируя систему Сен-Мартена и останавливаясь над теми загадками, которые он ставит читателю, Шварц выясняет все эти «темные» места при помощи Беме. Сен-Мартен, желая следовать физической справедливости, «непонятное» мира облекает

в форму аллегории и предоставляет человеку дойти разумом до разгадки этой аллегории. Беме откровенно признает бессилие разума проникнуть в тайну «Misterium Magnum»[203] — создание мира и человека, мира видимого и невидимого, тварей земных и небесных духов, царства животных, растений и минералов. Беме категорически утверждает необходимость «откровения», нисходящего на избранных, носящих в себе образ констелляции Божьей. Он призывает для познания истины раскрыть Библию, это дарованное людям откровение через избранного Богом первого мага — Моисея. Сен-Мартен определяет Бога как художника-творца. Беме понимает Бога как единую, абсолютную, разумную, неисследимую Волю, которая для зрения себя самой вошла в «начало», и мир есть одно из бесконечных желаний неисследимой воли.

Неясное для Сен-Мартена единство духовного и материального, корень которого лежит в «четвертой прогрессии», более определенным является в теории Беме. Неисследимая воля — Дух — коагулировала (смешалась) с элементами материи и дала четыре стихии, из которых и состоит вселенная. Мало того, в мире все одухотворено, нет одного — материального, нет даже мертвого. В каждой ничтожной частице мира есть искра духа, даже в смрадной (мертвенной) воде есть нечто от духовного — свирепость Меркурия. Все от духа. Гибнущего нет — есть только противоположное... Жизнь и смерть, холод и тепло, добро и зло — это все проявления единой воли — Духа. Смерть — это возвращение к первоначалу — Духу. Зло — это одно из желаний воли неисследимой для зрения Добра, а потому и зло носит в себе семя Добра. Весь мир — это стройное единство. Нет Духа и Тела как отдельных начал, есть лишь Единая Воля, она — начало всего. Человек телесный, как одно из проявлений воли, носит в себе начало духовное, он потенциально существовал вечно — в человеке духовном. В него вошла доля неисследимой свободной Воли. Но так как добро без существования зла не могло реализоваться, то и в человеке была потенция зла. Значит, зло необходимо? — Нет! Видимый мир — это одно из желаний неисследимой воли. Видимый мир — временный мир. Человек, подверженный влияниям тела, уклонился «в самость» ко злу — и зло часто покоряло человека. Но будущее человека — это возвраще-

ние к первоначалу, к духовному человеку. Первый человек Адам «уснул» — это смерть «духовному человеку». Он уклонился от воли Бога, у которой главный мотив — Добро. Чтобы вернуться к духовному человеку, надо познать «свое отклонение в самость», познать себя «духовного» и вернуться к Духу — воле Бога — Добру. Путь — это путь Христа; надо через любовь к ближним — идти к свету Добра.

Сен-Мартен призывал вернуться к Добру, но он не указывал пути. Беме же, призывая к обретению себя «духовного», раскрывал перед своими читателями и «стези» следования — путь Христа.

Таковы главные положения теории Беме. И если мы начнем сравнивать лекции и записки Шварца с «Misterium Magnum» Беме — мы сможем провести полную аналогию между Шварцем и Беме — в основных мыслях, идеях и в практическом их применении. Шварц, будучи последователем Беме, лишь дополнял великого мистика XVI в. в тех случаях, когда тот, пытаясь говорить о материальном мире, противоречил данным, добытым наукой XVIII в.

Обращаясь к сказанному ранее, мы видим, что русские «интеллигенты» как бы удовлетворились системой Сен-Мартена, что отчасти и отразилось на страницах «Московского издания». С лекциями Шварца снова перед его слушателями встали те же вопросы о духе и теле, но уже в другой постановке. По теории Шварца (согласно Беме) — *разум должен был уступить место откровению*.

Но как же тогда должны решаться вопросы о мире, человеке и их взаимном отношении? Кроме того, молодежь не переставала увлекаться философией энциклопедистов, так легко объяснявшей мировые вопросы. Надо было этой молодежи указать пути «нового миросозерцания».

На все эти вопросы Шварц и дал ответы в своих лекциях и записках, составленных его слушателями, желая обратить в христианство «незрелые умы», увлекавшиеся модными философами.

Познание мира, говорил Шварц, одним разумом — возможно, но оно недостаточно. Разум познает внешний мир, но он бессилен проникнуть в мир духовный.

Существование духовного мира — несомненно. Не только потому, что в мире есть много такого, что люди сами сознают как непонятное, но и потому, что сознание своего *я* как личности — это и есть признание души в человеке. Я — это душа. Шварц часто в своих лекциях подчеркивал значение личности, обладающей свободной волей, стремящейся к духовному.

Шварц признает великое значение разума, помогающего, благодаря науке, развивать наши умственные способности. Разум дает возможность человеку познавать телесный мир и тем самым познать самого себя — телесного. Разум и наука — это дары Бога, и потому они законны и необходимы, но... они играют служебную роль. Уклоняясь же в сторону одного только разума и науки, человек тем самым уклоняется в сторону одной телесной жизни, отходит от духовного, уклоняется от воли Бога. Полагаясь на один разум, люди никогда не достигнут истины, ибо они будут проникать только в одну из сущностей человеческого существа — телесный мир. Увлечение разумом ведет к самомнению (уклонение в «самость» — Беме).

Много систем познания мира констатирует Шварц в современном мыслящем обществе. Но все они противоречат друг другу. Если современная философия включает и деизм Вольтера, и материализм Дидро, детерминизм Дидро и индетерминизм Руссо; если Дидро заявляет, что Бога нет, а Руссо утверждает, что он видит Бога в каждом творении, если современные философы не столковались даже в таком вопросе, как существование Бога — есть Бог или его нет, а если нет, то, может быть, его надо выдумать, как писал Вольтер, — то что же говорить об иных системах объяснения вселенной!

И Шварц (вместе с Беме) призывает обратиться к той системе, которая уже более 3000 лет существует и которая начертана в Библии. Но чтобы понять откровение Библии, надо развивать разум, надо познать себя, как телесного, так и духовного, надо обратиться к духу, развить духовные силы, чтобы привлечь к себе ту магическую силу, которая приблизит человека к пониманию духа — приблизит к Богу.

Эта сила и направит человека к вечному Добру.

Шварц подчеркивает в своих лекциях *возможность мистического соединения с Богом*, созерцания Бога и проникновения в

тайны творения. Человек может достигнуть такого соединения с Богом, ибо в каждом человеке есть не только тело и душа, но в каждом есть еще и дух. *Разум* развивает познавательные способности души, *душа* же приближает человека к духу. Душа — это низшие духовные силы, в них заложены нравственные склонности. Следовательно, нравственное совершенствование — это только путь, но не цель. Этот путь и ведет к развитию высших, духовных сил — проявлению благодати Св. Духа.

Человек — последняя, высшая стадия развития существ видимого мира, но те люди, в которых развиты высшие духовные силы, они составляют первое, низшее состояние мира духов — ангелов. Эти люди — исключительные люди, они имеют особую внутреннюю силу и говорят о таких вещах, о которых и самые великие ученые понятия не имеют. Эти люди даже имеют вид «отменный», они носят на себе печать Св. Духа, они — духоносцы. «Таковым, — заключает Шварц одну из своих лекций, — и был Яков Беме».

Из теории Шварца—Беме ясно: люди могут обладать силой духа, доступной немногим. Эта сила выше телесной, разумной стороны человека — она сверхчувственна, сверхчеловечна.

Как же достигнуть присутствия в человеке этой силы, как жить, чтобы достигнуть царства духов? Шварц отвечает: надо вернуться к Богу, надо исправить уклонившуюся в самость волю Адама, надо познать себя; нравственно совершенствуясь, надо следовать Христу — в Его любви к ближним. Надо *развивать разум наукой и просвещением*, надо с детства *воспитывать* людей согласно с учением Христа, ибо воспитание — первое дело в развитии духовной стороны человека.

Журнал «Вечерняя заря» — отражение идей Я. Беме

Знакомясь с основными идеалами Шварца, мы видим определенную систему миросозерцания. Все эти идеи, которые лишь изредка попадаются в «Московском издании», с полной ясностью, а не туманно выступают на страницах нового издания — «Вечерняя заря» 1782 г. В это время Шварц уже сблизился с Вельнером и еще более укрепился в своих идеалах. В связи с этим

находится и стремление Шварца выйти за пределы кружка своих слушателей.

С помощью журнала Шварц решил пропагандировать те же идеи и в обществе.

О чем же говорила «Вечерняя заря»?

Объясняя название журнала — «*Вечерняя* заря», издатели уже в Предуведомлении совершенно определенно высказывают мысль «о первом Адаме, блиставшем полдневным светом мудрости... свет же нашего разума едва ли можно уподобить и *вечернему свету*... так слаб наш разум, так удалился от того света, который сиял над первым Адамом».

И далее читаем: «Свет разума первого человека сначала был так велик, что не было такой глубокой тайны, которой бы он ни проникал... но сим светом не долго пользовался наш праотец, он его присвоил себе... и сделался мрачным... наступила тьма... непорочное сердце его исполнилось скотских свойств и склонность к пороку восторжествовала над оным. Зло приняло над человеком совершенную власть. Почему надо было сыну Божию снити на землю и, воплотившись, спасти человеческий род. Человеческий разум помутился, но... он в прежнее состояние приведен быть может... свет *Зари* — есть в нас...»

Уже в этих немногих словах Предуведомления нетрудно усмотреть главные положения теории Беме, которой неуклонно следовал журнал, руководимый Шварцем. Новиков слишком был занят издательством, и потому выбор материала принадлежал большей частью Шварцу, да и переводчиками были те же питомцы Шварцевской семинарии. Поэтому прав на «Вечернюю зарю» гораздо более имеет Шварц, чем Новиков, с именем которого связывается обыкновенно этот журнал.

В то время как «Московское издание» признавало *равноправие между разумом и верой*, на страницах «Вечерней зари» эта точка зрения изменяется.

Уже в первой статье журнала «Рассуждение о бессмертии человеческой души» читаем: «*Разум* научает нас, но он *не может* раскрыть истину бытия Божия и в чем воля Божья. Одно лишь откровение может ясно нам показать истинный свет»[204]. Автор статьи порицает те системы, которые отрицают бессмертие души и признают, что человек создан для настоящей жизни. Это не-

лепости, утверждает он, недостойные и недопустимые, будущая жизнь существует, в человеке живет бессмертный дух. Это надо признать и стремиться к духовному, побеждая телесное.

Но это не значит, чтобы журнал признавал умерщвление плоти. Наоборот, «без тела душа в сем свете почти мертва и не может проявить своих свойств. Только надо, чтобы душа была первой целью. Тело есть та внешняя форма, через которую проявляется содержание, сущность души. Тело же, через соединение с душой, получает такое превосходство, что может быть не только орудием, но и храмом Божьим».

Признавая тело как форму и душу, как императив в действиях тела, в статье «Философские рассуждения о Троице в человеке» автор доказывает на основании знаний, почерпнутых из разума и откровения, что человек состоит из *тела, души и духа*. Не только по содержанию, но и по методу выражения статья, очевидно, принадлежит перу самого Шварца. В ней защищается точка зрения на человека как носителя духа, «полипа» — мира духов.

Выяснив отношение тела и духа, журнал ставит вопрос о бытии Божьем. Есть Бог или Бога нет?

И отвечает: да, есть, ибо нам говорят об этом вся природа, красота и гармония видимого мира.

Кроме того, бытие Божье есть истина, основанная и на разуме, и столько же несомненная, как истина математическая.

Наконец, третьим доказательством является откровение, нисшедшее на Моисея, возвещавшего миру истину о единстве Бога. «Слыши Израиль! — восклицает журнал, — Господь Бог твой — есть единый Бог и не будут тебе бози инии разве мене!»[205]

Итак, вопросы о Боге, теле и духе — в трактовке журнала были выяснены. И теперь, ясно видя правду веры и жизни, вместо прежней осторожной критики рационализма «Вечерняя заря» открыто и яростно нападает на безбожников и рационалистов как в эпиграммах, стансах, эпитафиях, анекдотах, так и в отдельных статьях.

В яркой и сильной статье «О вольнодумцах и неверующих» архимандрита Троицкого Калязинского монастыря Феоктиста автор, возражая тем, кои утверждают, что вера есть одна мечта, тщится предохранить людей от вольнодумства и неверия. До-

пуская возможность, что можно быть деистом и Эпикуром, не будучи безбожником, с помощью ссылок на древних и новых философов, автор показывает, что общество не может существовать без веры. Весь мир, вся природа кричит о том, что есть Бог, но... «вы, скудоумные, не видите». И автор заклинает неверующих, во имя народа, который сам просит не разглашать безбожных мнений. Наконец, приходит к выводу, может ли правительство во имя общего блага терпеть в своей среде богохульников. «Но какая казнь и несчастный тартар, — спрашивает автор, — предстоит тем издателям, кои выдают сочинения поносные?»[206]

Так писали на страницах «Вечерней зари» те русские масоны, о которых распространялись в обществе мнения как о безбожниках, атеистах и фармазонах...

О познании самого себя

Таковы философские обоснования того миросозерцания, которое складывалось в первой половине 80-х годов среди русских масонов.

Но что же надо делать, чтобы прийти к воплощению этих идеалов в жизнь? На это отвечала книга Иоанна Масона — надо познать самого себя. Так и озаглавлена была эта книга — «О познании самого себя»[207], изданная Новиковым уже в 1783 г. в переводе И.П. Тургенева. До этого времени она обращалась не только в оригиналах, но и в рукописных свитках. Причем это — не античное **γνωζί σεάυτόν**, написанное на дверях дельфийского храма, это не познание себя — как часть натуры, своих склонностей, желаний согласно законам разума. Нет, это — христианское «испытание себя». «Надо испытать себя, — говорил Иоанн Масон, — надо собрать свои блудящие мысли и сравнить со своим “предписанием”»[208].

Цель испытания самого себя — господство над собой и своими страстями. И. Масон требует ежедневно, и не днем, когда душа занята делами, а вечером «пройти весь день» и познать себя «делавшим добро и зло».

Останавливаемся на этой книге не только потому, что идеи Иоанна Масона мы встречаем в различных печатных материа-

лах того времени, не только отрывки из него распространялись по рукам, но и названный выше журнал «Вечерняя заря» в своей программной статье, «Предуведомлении», ставит одной из своих задач «познание самого себя» и тут же объясняет, что это не значит «познание происхождения нашего познания души и тела или другого чего... а исправление своих нравственных действий, в духе христианского покаяния».

Так складывалось мировоззрение русских масонов.

Философская сторона удовлетворялась мистикой по теории Беме. Человек-духоносец был тем идеалом, которому доступно проникновение в тайну вселенной и бытия Божьего.

Познание себя, самоусовершенствование, вера в истинного Бога и покаяние — вот те практические пути, которыми должны были следовать истинные масоны. И в этом отношении для русского общества громадную роль сыграл все тот же Шварц. В своих лекциях и статьях «Вечерней зари» он давал теоретическое обоснование всего того, о чем выше мы говорили. Оставалось до последнего времени неизвестным отношение Шварца к чисто практическому вопросу — тем идеалам христианства, о которых лишь вскользь говорилось в его лекциях. Правда, там говорилось о Христе, но главным образом в связи с уклонением Адама в «самость». В настоящее время мы можем ответить и на данный вопрос. В нашем распоряжении находится рукопись, принадлежащая правнуку И.Е. Шварца, Александру Николаевичу Шварцу, под названием «О возрождении — сочинение И.Е. Шварца». Эта рукопись в 101 страницу (в 4°) переписана красными и черными чернилами, причем красными чернилами вписаны тексты из Ветхого и Нового Завета. Страницы пестрят красными строками; ссылаясь на тексты, автор доказывает необходимость покаяния, необходимость обновления молитвой. Но не в этом одном «возрождение» человека. Надо любить ближнего, помогать ему, защищать его, просвещать и спасать человека (стр. 50-я). Шварц отрицает «спасение» человека путем формального обряда. Нужна внутренняя живая вера, нужно следование Христу. Мы лишены возможности более подробно останавливаться на этой интересной рукописи, которая показывает, что Шварц был не только философом и богословом, но и про-

поведником в определенном направлении. И эти его взгляды вполне соответствуют книгам, которые в это же время издавались Новиковым. Теперь для нас понятно, почему от имени Дружеского общества и на его средства Новиков выпускал так много книг религиозного содержания. Приведем несколько названий книг, выпущенных в 1782 г. Новиковым: «Беседы св. Василия Великого», «Беседа преподобного Макария о христианском совершенствовании и о снискании оного», «Душеспасительные размышления св. Иоанна Златоуста», «Рассуждения об истинном человеческом благе», «Увещание к христианскому жизни препровождению» и многие другие. Как видим, ни эти издания, ни статьи в «Вечерней заре» не носили характера того масонского типа сочинений, который обычно связывается с представлением о мартинизме. Они соответствуют духовным запросам самого Новикова, и многими из них воспользовался Шварц при составлении рукописи «О возрождении». Все эти данные подтверждают искренность слов не только Новикова и Шварца, но и Лопухина, и многих других о том, что они избегали иллюминатов и что главной задачей московских масонов было религиозно-нравственное воспитание русского общества.

Эти идеи, проповедовавшиеся Шварцем и распространяемые Новиковым, одухотворяли ту новую форму, которую приняли русские масоны, вступая в Орден розенкрейцеров.

Розенкрейцерство

По своим идеалам розенкрейцеры[209] происходили от гностиков II и III вв., стремившихся проникнуть в тайны божества. «Мистическое единение с божеством» особенно развивалось в середине века в Германии, когда безжизненная схоластика стремилась превратить религию в науку. Книга «О подражании Христу» (1494) приписываемая Фоме Кемпийскому, являлась практическим применением идеалов мистицизма. В дальнейшем мистицизм распался на ряд сект, из числа которых уже в XV в. намечается секта иллюминатов, полагавших, что без озарения свыше нельзя уразуметь Священного Писания[210]. Позднее идеи мистицизма, претворенные Яковом Беме, создали ряд сект —

братьев и сестер свободного духа, братьев *розового креста* и др. Вот эта-то последняя секта и превратилась в немецкое розенкрейцерство.

Таким образом, система розенкрейцеров включала в себя идеи Беме, идеи христианства, и в практической деятельности если и сочувствовала просвещению разума, то фактически в некоторых случаях приходила к увлечению магией, алхимией, каббалистикой как науками божественного происхождения, доступными для немногих и допускавших единение с божеством. Почти год развивал и подготавливал Шварц своими лекциями и писаниями как молодежь, так и своих друзей-масонов к восприятию идеалов розенкрейцеров.

Временная связь русского масонства с герцогом Брауншвейгским лишь помогла Шварцу легче осуществить проведение в жизнь розенкрейцерства.

После Вильгельмсбадского конгресса русские масоны были освобождены от чужой зависимости. В Москве уже не было тех связующих форм, которым поневоле должны были подчиняться русские масоны. Шотландская система существовала лишь по названию. И Шварц понимал, что ею не смогут увлечься его друзья, ибо в основе ее было «Строгое наблюдение». С другой стороны, московские масоны, критически и даже скептически относившиеся к обрядности, о чем они во всеуслышание заявляли в своих донесениях герцогу, несомненно, пошли бы на те формы, какие обещал им «теоретический градус». Этим-то и воспользовался Шварц — он еще ближе подошел к Вельнеру, выписал Шредера и довел дело до того, что уже весной 1783 г. было получено от Вельнера уведомление, что все московские масоны, выразившие согласие вступить в Орден розенкрейцеров, приняты. В то же время, по примеру берлинской ложи «Трех глобусов», руководимой Вельнером, русские масоны отказались от «Брауншвейгской связи» и стали ближе придерживаться того, что они называли «связью Вельнеровою». Наступило следующее положение. *Шотландская система* существовала лишь *официально*, фактически же распространялось *розенкрейцерство*.

Московские масоны пользовались уже свободой выбора, и мы знаем, как оживились масонские «работы». Даже Новиков принимал ближайшее участие в масонстве. Сам ведет перепис-

ку с Петербургом, посылает Вельнеру за границу деньги на благотворительные дела, распространяет масонские книжки. Так, стеснявшая более сознательных масонов обрядность теперь уже не считается главным. И мы имеем важное этому доказательство. Видный розенкрейцер И.В. Лопухин говорил об этом — и не на допросе, и не в «Записках», где он старался оправдать масонство, — а одному из своих ближайших учеников: «В это время обряды были необходимы, чтобы отделить от себя слабых людей, имени христианства стыдящихся... Для того-то собрания разделили на разные степени, так что все важнейшее христианское учение закрыли разными символами и иероглифами нравственности, пока наконец в последних степенях мало-помалу и совершенно откроют главную цель, состоящую ни в чем другом, как в истинном и внутреннем христианстве, в котором царствует един Христов дух». «Только истинные ученики распятого Христа есть подлинные крестовые братья», — читаем в рукописи одного из мистиков-розенкрейцеров[211].

Сравнивая катехизис старого елагинского масонства с новым, лопухинским, мы узнаем о тех коренных различиях, которые наступили с этого момента в масонстве[212], когда изменилось не только определение понятия, что такое масон, но даже песни масонские резко изменили свой характер. Главное же в том, что прежняя работа масонов — «Действие символической лопаткой, наугольником, циркулем и чтение повести адонирамовой» — заменилась простым и ясным определением розенкрейцеров — «следовать Иисусу Христу»[213].

Так вольные каменщики стали розенкрейцерами, так «искатели таинственных загадок» стали рыцарями креста!

Свобода выбора в русском масонстве в то же время давала широкий простор развитию и толкованию отдельных сторон учения розенкрейцеров. В то время как одни — и главным образом Новиков — стремились развивать нравственно-религиозную сторону, другие, как Гамалея, проповедовали аскетическое следование по «пути» Христа[214]; третьи развивали еще одну сторону, также заключавшуюся в теории розенкрейцеров. В дошедших до нас «Записках» Шварца, в том месте, где говорится об откровении, читаем следующее: «Откровенная религия доступна лишь магам и каббалистам»[215]. Та же мысль, но в другой фор-

ме, высказана была гораздо раньше самим Яковом Беме (по вопросу об испытании натуры). Действительно, признавая существование «избранных» людей, надо было отметить их чем-либо — таких людей и называет Шварц магами и каббалистами.

«Магия, — говорит он, — и есть та божественная наука, с помощью которой маги познают истинный натуральный свет и натуральный дух. Маг — это тот искатель истины, с которым натура говорит во всех тварях через своего духа и показывает свою сигнатуру». Отсюда должен быть сделан прямой вывод: для того чтобы признать себя «избранным», чтобы развить в себе способность «проникновения» в тайны натуры — и надо упражняться в этих науках. Материалом для такого упражнения служили аллегорические места в книгах Беме и Сен-Мартена. Условия соединения элементов — меркурия, соли; взаимоотношение Шамаим (огненной воды) и Ареца (мрачности) и многих других подобного же рода отношений частей мира видимого составляли материал как для «работы» некоторой части розенкрейцеров, так и для составления той алхимической литературы, которая начинала получать распространение среди русских масонов.

Так складывалась сфера идей, в которых вращались масоны-розенкрейцеры. Философия, религиозно-нравственные идеалы, следование Христу, печать *духа* на «избранных», стремление — путем проникновения в магические тайны — получить возможность откровения. Все эти черты отличали более активную часть масонства, но была еще масса рядовых братьев, которые посещали ложи и лишь подготавливались к своему «просвещению», чтобы потом идти по одному из путей, намечавшихся в масонстве. Во всяком случае, при свободном положении русского масонства розенкрейцерство, с его бóльшим тяготением к идейной, чем к обрядной стороне, открывало широкое поле для деятельности весьма разнообразно настроенных масонов.

Мы не будем останавливаться на «работе» различных направлений в розенкрейцерстве. Обращая же внимание на работу Новикова и Шварца, мы должны признать, что их «видимая» деятельность выражалась в той просветительной работе, которая с такой силой развернулась в первой половине 80-х годов XVIII в.

«Дружеское общество» оказывало помощь больным, нуждающимся, давало средства на расширение издательства. Изданный 15 января 1783 г. указ о «вольных типографиях» дал возможность Обществу завести еще две типографии (кроме университетской), открытые на имя Новикова и Лопухина. Напечатаны были уже и некоторые из книг, привезенных Шварцем из-за границы, что видно по тому мистическому настроению, которое соответствовало и настроению Шварца, и духу розенкрейцеров. Таковы: Единобеседования души с Богом, Путь к познанию свойств Божьих и человеческих, Ручная книжка о созерцании Христа, Руководство к Богопознанию по лествице сотворенных вещей, наконец, в этом же году было издано «Познание самого себя» Иоанна Масона и др. Мы указываем лишь отдельные названия, но все книги не заключают в себе ничего, что бы противоречило идеям «истинного христианства». Наоборот, все последние издания Новикова призывают, правда, вне церковности, к новой христианской жизни.



Масонский знак
(Инст. муз.)

Однако книги эти могли удовлетворить лишь часть запросов русского розенкрейцерства. Но ведь были еще другие запросы тех, кто хотел упражняться в магии — «божественной» науке и алхимии. И мы знаем целый ряд книг такого содержания, напечатанных в это же время в Москве, таковы — «Карманная книжка для Вольных каменщиков», «Хризомандер», «Дух масонства» и некоторые другие. Но среди новиковских изданий этих книг мы не найдем. Издания эти печатались в особой, «тайной» типографии из двух станов, отделенной от лопухинской типографии и помещавшейся в доме Шварца близ Меньшиковой башни. В ней работали особые рабочие — немцы. Главное руководство этой типографией принадлежало Лопухину, а переводчиками изданий, здесь печатавшихся, были: Гамалея, Тургенев, Н. Трубецкой, Кутузов, Багрянский и др.

Нужно иметь в виду, что «гонений» в это время на масонов еще не было, некоторые из книг алхимического содержания открыто продавались в лавках Новикова. Основание же к такому выделению «особой» типографии надо искать в нежелании Новикова печатать у себя эту литературу. Он согласился отделить два стана, предоставить «специалистам» вести и руководить делом издания алхимических книг. Тем более, что позднее он сам иронически относился к поклонникам Хризомандера и искателям философского камня.

Как мы видели выше, в 1873 г. и начале следующего года в Москве широко развилась просветительная, педагогическая, благотворительная, издательская деятельность, расширявшая влияние московских масонов. Уже организовывалась будущая «Типографическая компания». И вот, в разгар этой деятельности Шварц умер...

17 февраля 1784 г. — день его смерти. Не долго болел Иван Егорович, и скончался в подмосковном имении князя Н.И. Трубецкого, Очакове, где его и похоронили.

Даже теперь, вспоминая то значение, которое имел Шварц в кружке русских интеллигентов XVIII в., можно представить себе то впечатление, ту скорбь и те последствия, которые связаны были со смертью Шварца. Он направлял и одухотворял деятельность кружка, мало того, он руководил вообще судьбами масонства в России... Мы знаем, как отнеслись к его смерти друзья и близкие.

. . . .
Мы наставника лишились,
Друга потеряли в нем, —
. . . .

Так говорили в оде «На кончину И.Е. Шварца» московские масоны.

Брат наш в вечность поселился.
. . . .
Он к началу возвратился,
Воссиял в нем вечный свет.
. . . .
Он с Творцом соединился,
Грех о нем нам слезы лить.

Не рыдать, страдать и рваться
Мы должны, друзья, о нем,
Но начнем о том стараться,
Чтоб идти его путем.
. . . .
Он желал, чтоб сохраняли
Дружбу к ближним мы в сердцах,
Бога чтили, прославляли.
. . . .
Все основано ученье
Было на любви его;
К Богу он имел влеченье,
Отправлялся от Него
. . . .
С ним всегда мы будем вместе,
Он хотя оставил нас.
. . . .
Верный брат не умирает,
Всходит к Богу в небеса.
Пастырь наш, еще ты с нами,
С нами друг наш и по днесь,
Хоть не зрим его очами,
Но в сердцах наш пастырь весь...

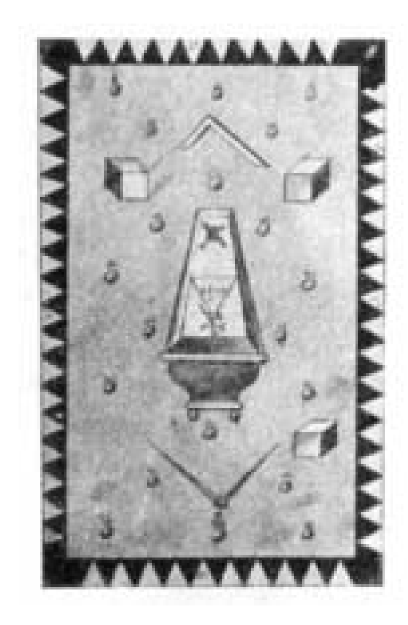
Так пели братья-масоны в своих ложах, высоко чтя память Шварца не только как друга и брата, но и как пастыря. Его образ так ярко горел... он был «отмечен» Богом и ушел к Богу, он не умер, так верили московские розенкрейцеры, убежденные в этой вере самим Шварцем. Приведенная выше ода интересна не только для характеристики Шварца, но и для того миросозерцания, проповедником которого был Шварц.

Расслоение московского масонства

Дальнейшая история масонства показывает, как постепенно, со смертью Шварца, наступило расслоение розенкрейцерства. Конечно, не одна смерть Шварца была тому причиной: в самом масонстве этого времени таились разлагающие начала.

Основные положения миросозерцания розенкрейцеров сводились к самоусовершенствованию, что вело к *индивидуализации* личности; мистическое проникновение в тайны бытия вы-

звало *разность в степенях*: одни ближе были к миру духов, другие дальше. С другой стороны, путь к истине был один — христианство. Но и Беме, и розенкрейцеры *углубили понятие христианства* и раскрывали два вечных вопроса, таящихся в идее христианства.



Масонский ковер

Если *царствие Божье внутри нас* самих, то ясно, что надо строить жизнь согласно идеалу, выражающемуся в любви к людям, помощи ближним и других христианских добродетелях; и тогда тело и земная жизнь законны и необходимы.

Если же *царствие Божье на небе*, если земная жизнь — лишь переход к будущей, то надо все свои силы и духовные очи устремить к небу и умирать для «телесной жизни». Всем было ясно: надо «следовать Христу». Но как? Следовать ли Христу, помогающему и облегчающему, как проповедовал Арндт, или же следовать Христу страдающему, к чему звал Фома Кемпийский.

Этот вопрос был поднят среди русских розенкрейцеров еще до смерти Шварца. Уже в 1784 г. была напечатана (а переводилась раньше!) книга Фомы Кемпийского «Таинство Креста»[216]. В дошедших же до нас рукописях Шварца мы находим его переводы под заглавием «Кое-что из Фомы Кемпийского». Возможно, что Шварц своим проникновенным умом и сердцем смог бы найти выход и точно указать путь. Но Шварц умер, и не оказалось никого, кто мог бы взять на себя его роль. Из истории масонства в России мы знаем, как разошлись по разным путям те, кого называли мартинистами, а позднее розенкрейцерами и кто был объединен общей работой «Дружеского общества». Масонство раскололось[217].

Новиков пошел по пути, который освещался идеалами *истинного христианства*. Правда, долгая близость со Шварцем и

его мистической душой заставляла Новикова внимательно относиться к тому, что находилось в книгах Ф. Кемпийского. В практической же своей деятельности Новиков шел туда, куда звал его Арндт.

Лопухин (главным образом в своих сочинениях), Колокольников, Невзоров и др. приняли *крест*.

Кн. Н. Трубецкой, Кутузов, Петров и др., по зову разума, пытались проникнуть в тайны мироздания с помощью магических наук и ушли в *алхимию*. В нашу задачу не входит следить за тем, как развивались эти три течения, как практически осуществлялись они своими последователями и как в дальнейшем перешли в масонство XIX в.

Журнал «Покоящийся трудолюбец» и деятельность Новикова после смерти Шварца

Посмотрим, что делал Новиков после смерти своего ближайшего сподвижника и друга Шварца, семью которого он взял к себе. На нем одном лежали и издательская деятельность, и типография, и все те просветительные учреждения, которые были устроены им вместе со Шварцем. И в масонстве, со смертью Шварца, руководящая роль должна была перейти к Новикову. Но мы знаем[218], что в это время в московских ложах был положен силанум. В масонстве вообще начинался ряд реформ, которые затевал Вельнер. Позднее в Москве была учреждена директория, состоящая из Новикова, П. Татищева и кн. Н. Трубецкого. Следя за участием Новикова в масонстве, можно видеть, как в дальнейшем он отходил от непосредственного, ближайшего участия в «работах». Правда, Новиков был занят другим делом. В 1784 г. была учреждена «Типографическая компания», произошло слияние вольных типографий общества, и новая большая типография была доведена до 20 станов. Было выпущено значительно больше изданий, чем в прежние годы. Причем большинство их, как и раньше, носило нравственно-религиозный характер. В этом же году вышло несколько и масонских изданий — «Крата репоа», Химическая псалтырь, Драго-

ценный магический камень, Новое светило химическое, Магикон и др. Но все они были помечены «типографией Лопухина». В том же году и в той же типографии Лопухина для просвещения розенкрейцеров печатались масонские журналы: «Избранная библиотека для христианского чтения» и «Магазин свободно-каменщический».

Первый журнал ставил своей задачей проведение в среду читателей идей Беме и Фомы Кемпийского; второй являлся сборником речей, произносившихся в масонских ложах. Укажем, однако, на одну статью в «Магазине» — «Опыт о таинствах и подлинном предмете вольного каменщичества», выделяющуюся среди других материалов журнала по своему содержанию. Автор ее защищает масонов от нападок. Тому же вопросу посвящена была и особая книга: «Апология или защищение Вольного каменщичества». Как видим, московским масонам приходилось уже серьезно считаться с теми, кто шел против них.



Масонский знак
(Ист. музей)

В это время руководителем масонов в Москве был Шредер. Он привез из Берлина «Аллегорическую азбуку», градусы, статуты, он обратил внимание на «мистические таблицы» и уделял особое внимание алхимическим работам розенкрейцеров.

Новиков предоставил свободу Шредеру и принялся за издание своего журнала. Журналу он дал название «Покоящийся трудолюбец». По своему содержанию этот журнал многим отличался и от «Утреннего света», и от «Вечерней зари». Со смертью Шварца Новиков как бы несколько отошел от мистических влияний своего друга. Его душа, так ясно видевшая идеалы христианства,

сомневалась все-таки в силе мистического откровения. И эти свои сомнения Новиков передавал на страницах «Покоящегося трудолюбца». Он знал, что царство Божье внутри нас, о чем и писал позднее в известном письме к Карамзину, верил во взаимоотношения души и тела, но все же он не знал: «как душа действует во внутренности человека?», где «жилище души?» Эти и подобные им вопросы можно нередко встретить в статьях последнего новиковского журнала.

Кроме статей такого рода в «Трудолюбце» мы находим статьи и по общественным вопросам, которых нет ни в «Вечерней заре», ни в «Московском издании». Новиков здесь снова начал высказываться и по крестьянскому вопросу, писал статьи против рабства и войны; даже возродилась прежняя новиковская сатира, осмеивавшая казнокрадов, модников и вольнодумцев. В «Трудолюбце» же мы находим и статьи по масонству. Но в этих статьях Новиков выражает порицание «великой алхимистской работе», указывает на «дурачества» искателей золота; самую же алхимию считает «никуда не годною наукою». На всеобщее же врачевание «распущенным для питья золотом» он смотрит как на «химеру, приверженцы которой или сумасброды, не заключенные еще в сумасшедшие дома, или обманщики»[219]. Правда, в этой статье Новиков добавляет: «я наперед вижу, как сильно на меня за сие вооружатся», и все-таки опять он не мог об этом не сказать, хотя всеми этими работами занимались его же братья-масоны, члены «Типографической компании».



Масонский крест
(Ист. музей)

Два года (1784 и 1785) издавал Новиков «Трудолюбца», но, кроме того, он еще выпускал «Добавления к Московским ведомостям». И в этом издании Новиков помещал много статей,

не имеющих никакого отношения к мистике. Здесь мы находим ряд статей по вопросам воспитания, написанных в духе истинного христианства. Причем в каждой почти статье Новиков указывал, что и дома, *и в школе «учить вере надо иначе»*.

Помимо статей по воспитанию, в тех же «Прибавлениях» печаталась «История ордена иезуитов», где также трактовались, в связи с вопросом о «духовных отцах», вопросы религиозного характера. Таким образом, в самом распространенном издании, каковым были «Московские ведомости» и Прибавления к ним, печатались статьи, в которых указывалось, что «вере учат не так, как надо», приводились данные, *почему* «не так», и говорилось о том, *как надо* учить живой внутренней вере. Обо всем этом говорилось не вскользь, а в ряде номеров — с целью выяснить обстоятельно вопрос.

Этот факт не мог не обратить внимание не только общества, но и духовного ведомства, призванного охранять и направлять преподавание закона Божьего в школах. О таком «поступке» Новикова было доложено императрице. С этого-то времени и начинают собираться грозные тучи над всей религиозно-просветительной деятельностью Новикова[220].

Преследования и последние годы Новикова

В августе 1784 г. была прислана в Москву из Петербурга первая бумага, в которой требовалось допросить Новикова по поводу печатаемых в его типографии книг. С этого времени почти не прекращались в той или иной форме «подозрения» правительства, обращенные на издательскую и просветительную деятельность Новикова. Более подробный обзор этого периода жизни и деятельности Новикова отнесен в особую статью, предположенную к помещению во втором томе настоящего издания.

Теперь же укажем лишь на то, что Новикову приходилось попадать «под присмотр» не столько за свою принадлежность к масонству, сколько по проискам иезуитов, нашедших «покровительство» в России, по «наговору» духовного ведомства, боявшегося религиозного брожения под влиянием распространяемых Новиковым книг в духе «истинного христианства»; немало также перенес Новиков и по почину своих врагов и тех

представителей администрации, которые на «доносах» императрице делали свою карьеру.

Все эти подкопы под Новикова, несмотря на всю его самоотверженную деятельность, привели к тому, что Новикову в конце концов было запрещено печатать книги религиозно-нравственного содержания. Множество книг было отобрано у Новикова из его книжных лавок и сожжено. Главным мотивом в данном случае было убеждение правительства в том, что в изданиях Новикова заключаются: «колобродство, нелепые умствования и раскол», — так и было написано в указе императрицы.

Мало того, несмотря на заключения митрополита Платона, который писал императрице после «испытания в вере» Новикова: «Как перед престолом Божьим, так и перед престолом твоим, всемилостивейшая Государыня Императрица, я одолжился по совести и сану моему донести тебе, что молю всещедрого Бога, чтобы не только в словесной пастве Богом и тобою, всемилостивейшая Государыня, мне вверенной, но и во всем мире были христиане таковые, как Новиков» — все-таки Новикова обвинили в колобродстве и расколе. После того как императрице донесли о том, что Новиков участвовал вместе с другими масонами в «уловлении известной особы» (наследника Павла Петровича), государыня положила в своем указе от 1 августа 1792 г.: «Подвергнуть Новикова нещадной казни... Но, следуя сродному ей человеколюбию... запереть его на 15 лет в Шлиссельбургскую крепость...»

Так закончилась страница истории одного из блестящих моментов в жизни русского общества XVIII в. Екатерина понимала значение и силу Новикова, его она боялась, его она хотела устранить как главного руководителя. И мы действительно знаем, что гонениям подвергся главным образом Новиков и наказанию был подвержен именно Новиков, а все другие масоны, которые находились под следствием, остались почти безнаказанными.

В то время как на допросе «сообщники» Новикова «каялись» и «плакали», один Новиков, когда ему было предложено отречься от своих убеждений и признать их ложными, — отказался.

И мы знаем, что «сообщников «Новикова высылали в родные имения, а его самого заключили в каменный мешок, в ту камеру, где ранее содержался «несчастный» принц Иоанн Антонович.

Размышления о самом себе и Библия — вот все, что было предоставлено Новикову в Шлиссельбургской крепости.

Прошло четыре года. 7 ноября 1796 г. умерла Екатерина; на престол вступил Павел I, и в тот же день указом на имя гр. А.Н. Самойлова повелел освободить Новикова со слугою его[221].

«Дряхл, стар, согбен», одетый в разодранный тулуп, вернулся Новиков в свое родное Тихвинское-Авдотьино.

В декабре того же года его потребовал в Петербург император. Долго беседовал с ним во время аудиенции и отпустил, обещая милости Новикову и его «сообщникам». Говорили, что Павел хотел приблизить к себе Новикова, может быть, хотел назначить директором Московского университета. Но, как сообщает предание, Новиков во время беседы позволил себе дать резкий ответ императору и тем самым рассеял опасения тех, кто боялся, чтобы Павел не «предался Новикову».

Снова вернулся Новиков в Авдотьино, где и прожил до своей кончины. Мы имеем ценные материалы о последних годах жизни Новикова. Это письма Новикова к его родственнику А.Ф. Лабзину[222]. С тяжелой грустью читаем мы строки, написанные великим человеком XVIII в.

В нужде, отягощенный долгами, страдающий болезнями доживал свои последние годы Новиков.

Его письма исполнены верой и надеждой на волю Божью. Примирение с тяготой жизни и теми страданиями, которые он перенес, — вот главный мотив его писаний. Правда, временами вспыхивал в нем тот энтузиазм, с которым раньше Новиков сеял идеи «истинного христианства», временами Новиков писал о масонстве, интересовался его судьбами, даже предостерегал от увлечения Эккарстгаузеном, провозвестником крайнего мистицизма, и указывал, что в его книгах «много странного и противоречащего...», в нем нет той «силы ни убедительности, ни глубокости познания натуры, коими столь преизобильно исполнены книги другой школы...»

Но чаще, гораздо чаще Новиков пишет своему племяннику Лабзину: «Я одряхлел... плохо вижу... дрожат руки...», «У меня каждая копейка на счету...», я сделался садовником, «от чего надеюсь иметь помощь к содержанию нашему...». После того, как садоводство мало оказывало помощи, Новиков устроил суконную фаб-

рику и обратился к Лабзину с просьбой, нельзя ли устроить в Петербурге покупку Академией художеств сукна его производства...

«Знаете ли вы, дражайший племянник, — пишет Новиков, — что ваш дядя из книгопечателя учинился суконным фабрикантом?»

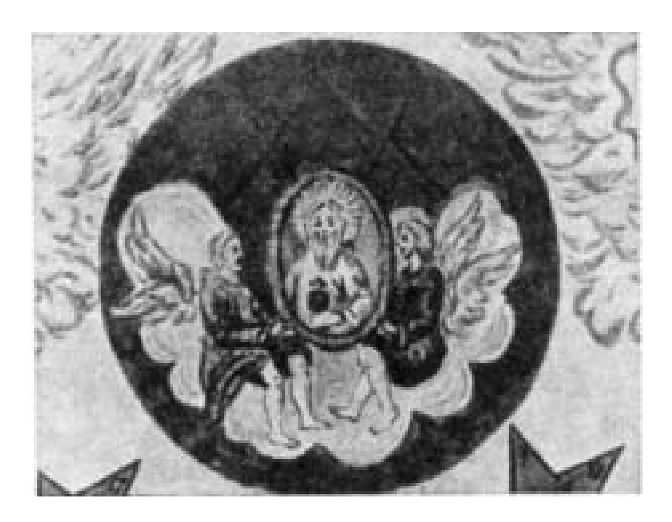
Читая эти строки и вспоминая 80-е годы XVIII в., всю ту громадную работу и исключительную деятельность просветительную, издательскую и благотворительную, все то влияние и значение, которое имел Новиков в развитии общественной мысли русского общества, с каким трагизмом должны звучать эти слова «книгопечателя», ставшего суконным фабрикантом!

Таков эпилог того великого действия, перед которым мы — при нашем состоянии культуры — стоим с изумлением. Как много было сделано! Два человека — Новиков и Шварц своей просветительной деятельностью способствовали тому, что в XIX в. создало русскую интеллигенцию.

Шварц умер рано, но умер на своем посту. Новиков, лишенный возможности работать, истомленный в казематах Шлиссельбурга за свой «раскол», — доживал дни в деревне, вдали от людей и общественной деятельности, больной и нуждающийся в копейке...

Н.И. Новиков умер 31 июля 1818 г.

Вл. Тукалевский



Из розенкрейцерских рукописей (Акад. наук)



Масонская грамота

Иван Владимирович Лопухин

В 1860 г., приступая к изданию библиотеки русских мемуаров, имевшей целью раскрыть перед читателем неправды и язвы старой русской жизни, А.И. Герцен для первого выпуска выбрал «Записки И.В. Лопухина». Его внимание привлекали рассказы Лопухина о преследованиях масонов при Екатерине, о жестокостях старого уголовного суда, о гонениях на духоборов. Чуткий публицист с живой симпатией откликнулся на эти

рассказы и в «Колоколе» расхвалил Лопухина. Однако при этом не мог скрыть большого смущения: «Странно видеть, при столько хорошем развитии и гуманном, закоснелое упорство Лопухина в поддержании помещичьей власти. Он не имел права на этот предрассудок в начале царствования Александра, и тут он невольно противоречит сам себе и от этого впадает в фразы. Он пишет, напр., к императору, что стыдится слова "холоп", что желал бы, чтобы все русские были свободны, и с тем вместе говорит, что вторжение неприятеля было бы менее гибельно, чем ограничение помещичьей власти». Предрассудок... противоречие самому себе... Как характерно это непонимание Лопухина и кровных его убеждений! Здесь ярко сказался столь типичный для историков-публицистов дуалистический метод мышления, который знает только две категории исторических явлений — «светлых» и «темных» и делит их только на две группы — направо и налево. Герцен отказывается понять в Лопухине соединение «гуманности» и крепостничества, и образ знаменитого масона двоится в его глазах. А между тем у Лопухина было на редкость цельное и законченное миросозерцание! Разгадку этой цельности другие историки пытались найти в нравственных достоинствах Лопухина. Пятьдесят лет спустя после Герцена мы читаем у новейшего издателя сочинений Лопухина, что он «отличался чрезвычайно высокими душевными качествами» и что «слово у него никогда не расходилось с делом». Так, в отмену публицистического дуализма выдвигается панегирический монизм, рисующий Лопухина рыцарем без страха и упрека. Как ни самомнителен был Иван Владимирович, но, конечно, и он отверг бы такую оценку своей личности, знавшей резкие противоречия взглядов и поступков, борьбу с темными инстинктами, заблуждения и падения. В Лопухине, конечно, не было той странной раздвоенности, которая озадачивала Герцена; но целостность Лопухина — не в его добродетели. Его культурно-психологический образ потому целостен, что в нем гармонически сочетались авторитарные формы мышления с авторитарными формами быта. И в этой гармонии мысли и быта — разгадка не только душевной целостности, но и исторической характерности Лопухина.

От отцов и отцов отцов Лопухин унаследовал веру, корни коей уходят в седую старину христианства, из окружавшей же его однородной и плотной социальной среды воспринял и навсегда сохранил основные воззрения, политические и общественные. В меру своих духовных дарований он участвовал в выработке доктрины и практики, которую можно назвать масонской только в условном или расширительном толковании, так как нечто здесь принадлежит всей тогдашней русской общественности, нечто же и совсем переступает границы истории, размеренной на десятилетия и века. В том-то и состоит трудность понимания Лопухина и масонства, что далеко не все в них одинаково поддается ближайшему историческому учету. Историки вообще склонны объяснять явления ближайшими причинами: post hoc — ergo propter hoc. Но в современности наряду с новейшими факторами действуют и древние силы. Это особенно сильно чувствуется в темной области религиозно-нравственных достижений, в частности — в русском масонстве и в личном примере Лопухина.

Он не был одарен способностью к философскому обобщению, да и не имел образовательной подготовки к тому, как, например, Шварц; его мысль постоянно срывалась с высоты отвлеченности вниз, к житейским вопросам, и быстро слабела в попытках логических построений. Не было у Лопухина и организаторского таланта, и творческой инициативы в общественных начинаниях, как у Новикова. Но только этим двум вершинам екатерининского масонства и уступал Лопухин; других он значительно превышал или дарованиями, или общественным влиянием. Можно даже категорически утверждать, что Лопухин более показателен для русского масонства, чем Шварц и Новиков. Размах философских и научных исканий Шварца был не по плечу среднему русскому масону, а широкая общественная деятельность Новикова выходила за круг ближайших интересов «братьев». Лопухин же, с его жадной потребностью к рассуждениям и писательству, был им ближе в путях своей искренней и наивной мысли; к тому же судьба надолго сблизила его с правящими, судебными и административными кругами (чего не было у Шварца и Новикова) и дала ему возможность определительнее высказаться о многих конкретных политических вопросах и общественных явлениях, тем самым раскрывая глубже типич-

ный строй мыслей и настроений масонства. Вот почему необходимо познакомиться с ним как можно ближе.

Иван Владимирович Лопухин родился 24 февраля 1756 г. Его отец, Владимир Иванович, был генерал-поручиком и киевским губернатором, приходился племянником царице Евдокии Федоровне и был близок к придворной жизни от Петра Великого до Елизаветы Петровны. Это знатное происхождение и важное служебное положение отца предопределили социальную судьбу молодого Лопухина: в течение всей дальнейшей жизни ему суждено было вращаться в кругах высшей администрации и знатного столичного барства. С детства же его окружила и другая стихия — религиозная. Родители были очень набожны, особенно мать; обилие монастырей и древние киевские святыни питали в детской душе наследственный мистицизм. О матери в «Записках» Лопухина читаем: «Она умерла от болезни, несколько лет продолжавшейся. Я отменно к ней был привязан. При начале ее болезни, будучи ребенком лет десяти, я очень горячо молился о ее выздоровлении, и вот какая была моя ребяческая молитва. Я помню, что однажды, спрятавшись за занавес кровати, молился я тихонько и просил Бога очень усердно, чтобы Он лучше отнял у меня палец и даже всю руку, а только бы она не умерла». Вместе с религиозностью была унаследована от матери и болезненность; «младенчество было самое болезненное», а когда Лопухин был записан в гвардию и в 1775 г. пожалован в прапорщики, то, «прослужив несколько месяцев, сделался так болен, что целых три года не мог выходить из комнаты, кроме как в летние и самые хорошие дни»... «Потом еще года три сряду в каждый мучила меня лихорадка. Это время, самые бурные лета молодости, было для меня большая опытная школа терпения и много послужило в пользу охоте моей к чтению. Ослабленные силы здоровья и случившийся притом некоторый припадок, препятствующий верховой езде, принудили меня навек проститься с военной службой». Лопухин и позднее часто страдал от болезней, и эта физическая неуравновешенность отзывалась и на психике, тоже болезненной и неуравновешенной; для Лопухина характерны порывистые увлечения и за ними апатия, дикие вспышки гнева и острое раскаяние, повышенная чувствительность и даже истеричность. «Любовь к службе, при невоз-

можности удовлетворения военной, устремила склонность мою к гражданской», — пишет Лопухин в «Записках». Родовые и сословные связи легко этому помогли. В начале 1782 г. Лопухин был уволен из гвардии в отставку с чином полковника и уехал в Москву, а в конце того же года мы видим его советником, вскоре и представителем московской уголовной палаты. С этого времени и уже навсегда Лопухин закрепился в Москве; только изредка и неохотно он покидал ее для Петербурга или провинции, а с 1785 г. прожил в Москве «больше десяти лет сряду, вне ее не ночевав ни одной ночи». Лопухин был холост и коротал свой век с престарелым слепым отцом, которого горячо любил и лелеял.

С 1782 г. открывается новый период в жизни Лопухина. Это был знаменательный год: тогда возвратился из-за границы Шварц, торжественно открылись публичные заседания «Дружеского общества», стала действовать «Переводческая семинария», был издан указ о вольных типографиях, Новиков начал издание «Вечерней зари». В том же году на Вильгельмсбадском масонском конвенте Россия была признана независимой «провинцией», и в Москве были организованы «провинциальный капитул» и «директория». К этому времени в Москву собрались из Петербурга и других мест: Новиков, кн. Н.Н. Трубецкой, М. Херасков, кн. Черкасский, И.П. Тургенев, кн. Энгалычев, Кутузов, Чулков. При посредстве Шварца возникли связи с немецкими розенкрейцерами, и скоро в Москве было положено основание «Ордена злато-розового креста». Ближайшее десятилетие стало эпохой московского розенкрейцерства и вместе с тем — временем расцвета деятельности Лопухина. Он вступил в орден именно в 1782 г. и быстро выдвинулся среди товарищей, был мастером стула ложи «Латона», с 1784 г. стал управлять ложей «Блистающей Звезды», в том же году по предписанию берлинских начальников был назначен надзирателем для русских братьев; потом под его управлением находилось несколько лож и в других городах. Больше всего Лопухина занимали внутренний распорядок в ордене и выработка и печатная пропаганда масонских воззрений. Общественная, просветительная и благотворительная деятельность его интересовала значительно меньше. Но он все же был членом «Типографической компании», на его руках была одна из типографий, и он «по склонности к мистическим материям

участвовал много в том печатании и усердием и ведением», равно как не чужда была ему и масонская филантропия, больницы, аптеки, кормление голодающих. Материально Лопухин был прекрасно обеспечен (его ежегодные доходы поднимались до 60 тысяч) и для деятельности в масонском кругу имел много досуга, так как его судейская служба продолжалась всего три года. Гуманные взгляды на задачи и средства уголовной репрессии создавали ему много столкновений в уголовной палате, обострявшихся еще более благодаря нервному, раздражительному его характеру; сюда же присоединились раздоры с главнокомандующим Москвы гр. Брюсом, вмешивавшимся в постановления палаты и теснившим Лопухина за связи с масонами. Дело кончилось тем, что в мае 1785 г. Иван Владимирович вышел в отставку в чине статского советника.



Масонский ковер

Придирки Брюса были только одним из проявлений общего недовольства власти масонами. Заподозревания и притеснения начались уже давно и потом все усиливались. 1789 г. во Франции, дома — эпизод с Радищевым переполнили чашу, и скоро над московскими розенкрейцерами разразилась беда. В апреле 1792 г. «решилось, — пишет Лопухин, — много раз предприемлемое поражение нашего общества. Вдруг все книжные лавки в Москве запечатали, также типографию и книжные магазины Новикова и дома его наполнили солдатами, а он из подмосковной взят был под тайную стражу с крайними предосторожностями и с такими воинскими снарядами, как будто на волоске тут висела целость всей Москвы». Допросу подверглись и «сообщники» Новикова — кн. Трубецкой, Тургенев

и Лопухин. Лопухин при этом вел себя твердо, с достоинством и находчиво. Как известно, Новиков был отправлен в крепость, Трубецкой и Тургенев высланы в деревни, а Лопухин оставлен в Москве во внимание к его дряхлому девяностолетнему отцу. Таким образом, для Лопухина обстоятельства сложились наиболее удачно, но и ему пришлось тяжело пережить общественную катастрофу. Конфискация книг «Типографической компании» нанесла ему «крайние убытки» и положила начало хронической задолженности. В Москве Лопухин был окружен «подсмотрами», так что и «в собственном его доме были подкупленные». В такой напряженной обстановке прожил Лопухин до 1796 г., «занимаясь попечением о престарелом отце, любимым своим чтением, знакомством с малым числом друзей и прогулкою пешком». Смерть императрицы Екатерины положила конец этому томительному положению. Вступивший на престол Павел I немедленно приказал выпустить из крепости Новикова, освободил изпод надзора Лопухина, Трубецкого и Тургенева, вновь возвысил сочувствовавших масонству князей Куракина и Репнина; близко к новому императору встал давний друг Лопухина С.И. Плещеев. И наш опальный масон получает приказание ехать в Петербург и представиться императору. Павел милостиво принял Лопухина, сделал его действительным статским советником и определил статс-секретарем при себе. Перед Лопухиным раскрывались, таким образом, блестящие возможности придворных успехов и служебного возвышения. Но трудно было удержаться в постоянной милости у Павла, да и Лопухин вовсе не желал придворной карьеры. И в сношениях с императором он проявлял свой твердый и упрямый характер; по поводу одного судебного приговора Лопухин решился возражать императору, и отсюда началось охлаждение. Только полтора месяца пробыл Лопухин при дворе; в январе 1797 г. он уже был пожалован в тайные советники и назначен сенатором в пятый московский департамент, где производились знакомые Лопухину по прежней службе уголовные дела. Без особого огорчения отъезжая в Москву, Лопухин увозил туда нелестное мнение о дворе, закрепленное потом в его «Записках»: «Что же сказать о жизни придворной? Картина ее весьма известна и всегда та же, только с некоторой переменой в тенях. Корысть — идол и душа всех ее действий. Угодничество и

притворство составляют в ней весь разум, а острое словцо в толчок ближнему верх его».

С возвращением в Москву в 1796 г. наступает последний и долгий, двадцатилетний, период жизни Ивана Владимировича. В своей деятельности в Сенате Лопухин вновь отстаивал обвиняемых от строгих наказаний и боролся с сенаторами, которые надеялись угодить царю суровыми приговорами, — а Лопухин спорил и доказывал, что «оскорбительно думать, чтоб государь, который желает только правосудия, услаждался жестокостью». При Павле Лопухин ревизовал губернии Казанскую, Вятскую и Оренбургскую, а позже, при Александре I, — Слободско-Украинскую (Харьковскую) и Крым. На Украине он горячо вступился за духоборов, гонимых харьковскими властями, и, несмотря на противодействие с разных сторон, ему удалось защитить преследуемых и способствовать благополучному переселению их на Молочные Воды. Последней вспышкой общественно-административной деятельности Лопухина было наблюдение «за порядком и внутренней тишиной» в губерниях Тульской, Калужской, Владимирской и Рязанской в 1807 г., при организации временного земского войска. Исполняя это поручение императора Александра, Лопухин смело доносил государю о разных непорядках, в том числе и о тягостном бремени самой милиции, чем возбудил даже неудовольствие императора, который «не без удивления нашел в донесении рассуждения, совсем посторонние сделанному препоручению».

После Отечественной войны Лопухин уже не служил и мирно доживал свои дни в Орловской губернии в родовом селе Воскресенском, женившись в старости на женщине из простого звания. Скончался он в том же Воскресенском 22 июня 1816 г., шестидесяти лет.

В пределы этих долгих шестидесяти лет вместилась сложная духовная жизнь. Из трех источников узнаем мы о личности Лопухина и его душевном деле: из показаний современников, из автобиографических «Записок» и из сочинений Лопухина. Трудно согласить отзывы современников. Одни из них, как Ф.П. Лубяновский и М.И. Невзоров, были многим лично обязаны Лопухину, «своему благодетелю», и это настраивало их на панегирический тон; Невзоров еще при жизни Лопухина расхваливал

его в «Друге юношества». В том же тоне похвального слова говорит А.Ф. Воейков, недобрый, фальшивый человек, сам, конечно, чуждый тех чувств, о которых писал по поводу Лопухина: «Имя его произносится с благословением, с признательностью, со слезами; он всему на свете предпочитал добродетель; его жизнь — беспрерывная цепь благотворений». Зато другие не щадили злых слов, чтобы очернить Лопухина; Д.Б. Мертваго указывал на «склонность сенатора к пьянству и чванству»; гр. Ф.В. Растопчин уверял вел. кн. Екатерину Павловну, что Лопухин «человек самый безнравственный, пьяница, преданный разврату и противоестественным порокам»; что однажды у Новикова за ужином «30 человек бросали жребий, кому из них зарезать императрицу Екатерину, и что жребий пал на Лопухина» (!), и т.д. Но есть еще свидетели — беспристрастные, каковы младшие Тургеневы и Жуковский. Лопухин имел сильное влияние на И.П. Тургенева; в кругу масонских занятий и размышлений он был его руководителем, часто посещал он в Москве семью Тургенева, и сыновья последнего навсегда прониклись уважением к нему. Андрей Тургенев в 1800 г. записывает в своем дневнике: «Иван Владимирович одевает все в шутку, в похвалу и, кажется, все только шутит. Но кто так, как он, производит во мне соревнование к добру и укрепляет меня в добром?» Три года спустя Андрей Иванович пишет отцу о своих встречах с Лопухиным: «Я, право, чувствую себя лучше и счастливее, когда бываю с ним». О том же многократно свидетельствует и другой брат, Александр Иванович. Любовь и уважение молодых Тургеневых сам Лопухин подверг тяжкому испытанию: в 1808 г. он затеял с ними несправедливую тяжбу из-за денежных счетов, обнаружив странную склонность к сутяжничеству; но Тургеневы превозмогли обиду и сохранили к стареющему Лопухину прежнее уважение; в разгаре судебного спора Александр Тургенев пишет Жуковскому: «От Ивана Владимировича я не получал ни одного письма. Сделай милость, пришли мне его “Записки”... Я не перестаю любить и душевно почитать его». А вот свидетельство и самого Жуковского. В 1813 г., в неудачах своей любви к М.А. Протасовой, поэт переживал тяжелый душевный кризис; он тогда «часто со страхом замечал какое-то отдаление от религии»; «она казалась причиной всех утрат жизни». Тревоги любви и веры он

решил открыть именно Лопухину и был очень рад, так как нашел в нем чуткий отклик; потом Жуковский записал в своем дневнике: «Как был счастлив для меня тот день, в который решился поговорить с Иваном Владимировичем, дабы узнать мнение истинного христианина и уважаемого всеми мужа».

Все это свидетельствует о духовной значительности и силе Лопухина, хотя, может быть, есть преувеличение и в этих признаниях, преломившихся сквозь призму чувствительности и «сердечного воображения». Во всяком случае, их недостаточно, чтобы четко обрисовать внутренний облик Лопухина. Некоторыми своими чертами он открывается в «Записках». Но и «Записки» мало удовлетворят тех, кто искал бы в них интимных признаний и истории душевной жизни. Склонность к публицистике ярко сказалась в «Записках», и автор в них больше полемизирует, чем повествует. Он обличает графа Брюса за личные притеснения, князя Прозоровского за гонения на масонов, своих коллег по уголовному суду за жестокость, придворных и сенаторов за низкопоклонство; всюду он видит врагов личных или общественных, замышляющих недоброе, на каждой странице готов уличать невежественных или недоброжелательных людей, смешивающих благонамеренных масонов с мартинистами и иллюминатами. В увлечении полемикой он забывает или не хочет сказать о многом, самом важном. Странно, но это так: Лопухин совсем не говорит о своих идейных и личных отношениях к Шварцу, Новикову и не дает их характеристик. О душевном кризисе, пережитом им самим в молодости, Лопухин рассказывает скупо, в нескольких строках, чтобы потом уже ни разу не возвратиться к росту своего миросозерцания. Ровно ничего не говорит Лопухин о своем родном брате,



Масонский молоток

Петре Владимировиче, — а между тем прожил с ним много-много лет под одной кровлей, и человек это был весьма незаурядный; братья Тургеневы отзываются о нем с восторгом. С другой стороны, неприятно действует тон самодовольства, даже самохвальства, в каком Лопухин рассказывает о подробностях, даже мелочах своей деятельности. Свое нарочитое благородство и мужество он усердно вырисовывает в столкновениях с Брюсом, в спорах с сенаторами, в своем поведении на допросе у Прозоровского, в эпизодах с императором Павлом. Но сам же проговаривается, или из рассказываемых фактов видно, что не всегда выдерживал эту позицию и бывал уклончив, льстив и угодлив. Об этой особенности «Записок» Александр Тургенев высказался: «Иван Владимирович позволяет себе иногда быть самолюбиву. Говоря правду государю, и говоря ее часто очень чистосердечно и с долгоруковской твердостью, И.В. часто и без нужды золотит пилюлю». По несомненной врожденной добросердечности Лопухин любил благотворить; о милостыне, творимой тайно, он охотно писал в своих масонских рассуждениях; но как-то так случилось, что в своих воспоминаниях о Лопухине современники слишком подробно рассказывают об этом, да и сам Иван Владимирович не скрыл в «Записках», что в Москве много говорили — и спорили — о его благотворительности. Значит, не всегда тайно и скромно она совершалась. Неприятно в «Записках» и то жесткое раздражение, с каким Лопухин говорит о своих недругах, даже давно умерших. Нервная раздражительность была, впрочем, связана с болезненной физической организацией. В «Записках» это выступает с очевидностью. Однажды Иван Владимирович, говея на Великом посту и торопясь к причастию, пришел в свои комнаты одеваться. «Я спешу, — рассказывает Лопухин, — а камердинер мой еще и умываться мне не приготовил. Рассердился я до исступления, ругал его, не бил только от говорившего еще несколько во мне чувства долговременной любви к нему и внимания к отлично хорошему его поведению. Но брань моя была такими язвительными словами, что побои легче бы ему, конечно, были. Он дрожал, бледнел, синие пятна показывались на лице его. Увидев это, почувствовал я вдруг всю мерзость моего поступка и, залившись слезами, бросился в ноги к моему камердинеру. Можно себе представить,



Масонская секира

какая это была сцена. Тут мне сказали, что священник пришел с дарами. Я пошел в слезах же и рыдая причащался, и причастился подлинно». Та же повышенная возбудимость, пожалуй, даже истеричность, проявилась и на допросах у Прозоровского в 1792 г.; свои письменные ответы Лопухин заключил обращением к самой императрице Екатерине, в котором было много патриотических слов; при этом, «писав его, он подлинно плакал — обливался, можно сказать, слезами». Были и другие странности в характере и поступках Лопухина. Благотворительность была его слабостью, страстью; не всегда располагая средствами, он прибегал к оригинальному приему: чтобы раздать милостыню бедным — занимал у богатых и потом долга не платил, несмотря на все настояния. Притом он был плохой хозяин и неумело распоряжался своими крепостными доходами; крах «Типографической компании» еще больше увеличил долговое бремя, и порой Лопухин совершенно терял голову и не знал, как выйти из затруднения; просил у государя купить его деревни и заимообразно пожаловать денег, ссорился с кредиторами и даже начинал тяжбы. Выше была вскользь упомянута странная его тяжба с семьей близкого друга, И.П. Тургенева; здесь он был кругом неправ, но упрямо тянул дело, доведя его до Сената и до государя. Этот бесславный спор был тягостен не только для молодых Тургеневых, но и для всех, знавших Лопухина, в том числе и М.М. Сперанского, имевшего переписку с ним по религиозным вопросам. В одном из сохранившихся до нас писем Сперанский дал прямодушную оценку поведения Лопухина: «Споры ваши с Тургеневыми и вообще долговые дела ваши из-

вестны мне были прежде, нежели вы о них мне писали: по привязанности моей к вам, и даже по некоторой ревности к вашему имени, я должен был иметь о них познание. Быть богатым и употреблять богатство на предметы благотворения, конечно, хорошо, но делать долги и потом тягаться о долгах, какое бы ни было, впрочем, их начало, сие и в обыкновенном человеке есть дело непохвальное; а в вас оно и совсем непонятно. Оно опечалило друзей ваших, обрадовало завистников и невежей, возродило старые нарекания и, что всего горше, соблазнило слабых».

Было бы несправедливо придавать таким изломам в настроениях и действиях Лопухина большое, решающее значение в общей характеристике его моральной личности. Они с избытком покрываются теми достоинствами и нравственными силами, о которых выше приводились убедительные свидетельства. В разгар тяжбы с Лопухиным, получив его «Записки» (в одной из копий, которые сам автор распространял в 1809 г.) и обдумывая их по прочтении, Александр Иванович Тургенев писал Жуковскому: «Желал бы я, чтобы сии Записки не были пущены в публику при жизни его, но тогда уже, когда зависть и злоба умолкнут и одни дела останутся... Иначе они представят Ивана Владимировича совсем в ложном свете. Могут подумать, что Иван Владимирович, будучи так часто собственным своим панегиристом, уже ничего не упустил сказать в свою пользу — и ошибутся. Жизнь Ивана Владимировича в частных делах его наставительнее и драгоценнее для друзей его, нежели его жизнь общественная. Сенаторские поездки, милиция и голоса в Сенате, конечно, памятны для патриотов и для тех, коих облегчил он участь; но друзья его ищут еще чего-то другого. Если бы я по одним “Запискам” судил об Иване Владимировиче, как бы я в нем ошибся».

Мы никогда уже не узнаем Ивана Владимировича так интимно, как его знал Тургенев, и, вероятно, не одна изящная черта его духовной личности погибла безвозвратно для исторического познания. Едва ли, однако, от этого пострадает общее понимание Лопухина. Его историческое значение не в богатстве и сложности тонкой и своеобразной индивидуальности, а в крупных типических чертах, уполномочивающих его на представительство целой культурной группы. А для такого понимания дают

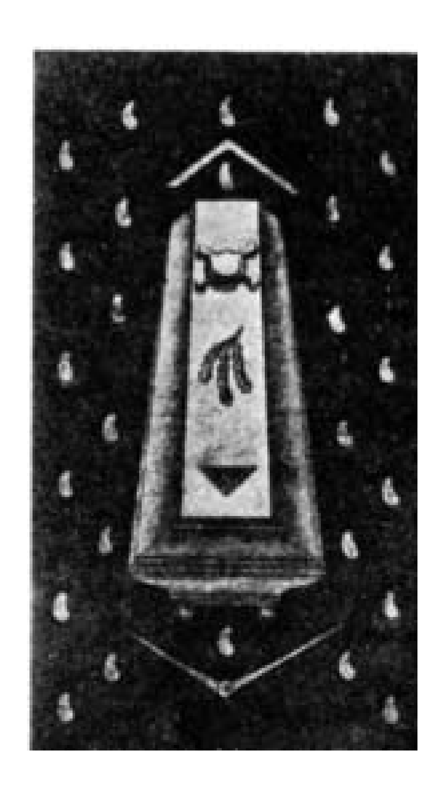
весьма обильный материал как те же «Записки», так еще более сочинения Лопухина.

Из его литературного наследия отчетливо вырисовываются прежде всего общественные и политические взгляды. Лопухин охотно и много писал о верховной власти и возвращался к этой теме в разные периоды своей жизни и в разных внешних обстоятельствах. После катастрофы 1792 г., под тяжким испытующим вниманием правительства и самой императрицы он долго не мог высказываться совершенно свободно; нечто писалось им тогда в изъявление нарочитой благонамеренности, и он впадал в приторный тон. Так, в «Излиянии сердца, чтущего благость единоначалия», написанном в 1794 г., мы читаем: «Вселенная! Внемли славе Екатерины Великой: великий образ благости, царствованием ей данный. Законодатели! Чтите мудрость зерцала ее! Народы, сердца имеющие! Пойте хвалу и благодарение самодержице сердец российских!» Разумеется, это сказано ad usum delphini; про себя Лопухин думал об императрице Екатерине не столь энтузиастически, хорошо помня по новиковскому процессу, что «в тайных ее судах гнев иногда наклонял весы правосудия». Но замечательно, что в «Записках» своих, писанных в 1809 г., значит, свободных от былого страха перед недреманным оком Прозоровского, Лопухин воздал Екатерине великие хвалы, как образцовой монархине, «истинной благодетельнице», с кротостью возлагавшей на подданных «бремя полезного и необходимого для пространства Российских пределов скипетра самодержавия» и умело поддерживавшей «недреманное бдение нужной строгости полицейской», и т.д. Не менее определительно писал Лопухин о пределах и проявлениях верховной власти и до 1792 г., напр., в «Рассуждении о злоупотреблении разума» 1780 г., в «Духовном рыцаре» 1791 г. и других сочинениях. Вне всякого сомнения, подлинные политические взгляды Лопухина остались неизменными на всем протяжении его долгой сознательной жизни — и они были строго монархическими. Безразлично поэтому, откуда мы будем брать цитаты для характеристики этих взглядов: во всех своих сочинениях Лопухин одинаков. В истории его политических размышлений можно отметить только одну хронологическую грань: 1789 г., год Великой французской революции. Политическое движение этого и последу-

ющих годов произвело на Лопухина сильное впечатление. Не то чтобы взгляды его существенно изменились: наоборот, они только укрепились; но теория и практика Французской революции резче определили основы «старого режима» — французского и русского, раскрыли все опасности, грозящие ему, и подсказали средства защиты. Как увидим позже, Лопухин давно, еще лет десять перед тем, заявил себя врагом французской освободительной философии; теперь он обличал не только «буйные мечты», но и попытки их осуществления, и полемика с принципами Французской революции постоянно вплетается в политические рассуждения Лопухина. Весьма характерно, что на первой же странице своего «Духовного рыцаря» (1791) Лопухин вменяет масонам в обязанность «сколько возможно, противоборствовать буйственной и пагубной системе мнимой вольности и равенства и стараться искоренять ее всеми искусными средствами». Впрочем, всесторонней критики принципов французского движения мы у него не найдем, как нет в его трактатах и положительной политической системы. Для этого нужны были бы и разнообразные познания, и логическая дисциплина ума, чего решительно нет у Лопухина. Его начитанность была весьма односторонней — почти исключительно в мистической литературе; редко-редко мелькают в его писаниях имена государствоведов или философов. К длительному напряжению мысли Лопухин совсем не был способен; он мыслил только эпизодически, толчками, и его мысли всегда окрашивались субъективным настроением. Это, однако, нисколько не уменьшало его убежденности и настойчивости в утверждениях и отрицаниях.

Кажется, наиболее подробно высказался Лопухин о верховной власти в «Отрывках сочинения одного старинного судьи» 1793 г. и в другом, упомянутом уже сочинении 1794 г., носящем длинное заглавие: «Излияние сердца, чтущего благость единоначалия и ужасающегося, взирая на пагубные плоды мечтания равенства и буйной свободы, с присовокуплением нескольких изображений душевной слепоты тех, которые не там, где должно, ищут причин своих бедствий». Лопухин убеждал здесь читателей, что «не можно на земле и во внешности устроить благоденствие», что при всяком, даже наилучшем, правлении неизбежны беспорядки, а потому частным людям лучше совсем не

мечтать о перемене правления. Лучшей формой последнего является монархия, за которую говорят и «здравый рассудок, и свидетельство мудрейших, и опыт наших веков»; она пригодна «наипаче для пространных областей», какова Россия. В пользу «единовластия» Лопухин приводит много доводов: 1) на престоле самодержавия единое слово может извлечь сладкие слезы радостного восхищения из многих миллионов очей; 2) око управляющей мудрости быстро может притекать к источникам благоденствия общего; 3) взор, стерегущий блаженство общее, беспристрастно может взирать на все тело, из многих миллионов членов составленное; 4) десница правды может поспешно искоренять всякое зло; 5) священная власть единодержавного государя может укрощать нужную вообще строгость суда, и 6) спасительная власть может миловать человечество. Мысль о единодержавном государе приводит в умиление Лопухина: «Коль красное, коль восхитительное добрый Монарх являет зрелище! Изображая Существо вышнее, списует он уставы его в мудром законодании своем, зиждущем блаженство человечества, освященному его скипетру вверенного. Управляя бдительно весы правосудия, орошает их священною слезою нежной любви к человечеству». С таким же подъемом рисует Лопухин как поучительный контраст поведение французов, пытающихся осуществить «мечты равенства и буйной свободы». «О страна несчастия! Коль ужасное позорище превратов и бедствий ты являешь! Добродетель вменяется в порок, и святые законы чистоты ее почитаются вымыслом суеверия, навыком только и условием. — Дерзость, бесстыдство, лютость паче зверской, и жало сатанинского остроумия состав-



Масонский ковер

ляют качество сонмища мучителей, весь народ мерзостью своею печатлеющего... Терзают свою утробу — реками льют кровь свою, и ею упиваются»... Возмущаясь доктриной политического равенства и свободы, Лопухин берется доказать, что равенство было бы невозможно, «даже если бы на земле существовал золотой век, воспетый стихотворцами»: «Единый луч, единая капля больше — уже неравенство делает»... «Все вопиет нам о естественности неравенства. Все нам возвещает необходимость, пользу подчинения и власти, коих взаимное действие есть душа порядка, связь мира и путь к возможному совершенству... Вся натура живописует нам несущее и невозможность равенства... Един свет во все изливается звезды. Все они приемлют его; но все в различной мере, в различных видах и степенях сияния — и звезда от звезды разнствует во славе... В самых горных селениях духовных царствует божественно устроенное неравенство... И сие преизящное неравенство, из бездны красот истекающее, составляет существо и стройность творения, и в дивном многоразличии возвещает единство Всемогущего Творца». И как в природе явления устроены в строгую иерархию подчиненности, так должно быть и в социальном мире с его иерархией сословий. Цель усилий власти есть общественное благо, «в котором последний пастух, по мере своего состояния, должен пользоваться таким же участием, как и первый вельможа по мере своего». Это распределение благ по сословным степеням и есть единственное «возможное равенство в благосостоянии гражданском, — по пристойности чинам и степеням, нужным в экономии государственной, а не то мечтательное равенство, которого буйство столько бедствий в Европе приключило».

Вот максимы социально-политических воззрений Лопухина. Здесь нет ничего оригинального; это были обычные, рядовые мысли того общественного круга, к которому принадлежал наш публицист. Они неизбежно подсказывались всем строем русской дворянской монархии екатерининского времени и стремились служить укреплению этого строя. Они были резко враждебны тому порядку мыслей, который известен нам из сочинений Радищева. Очень возможно, что Лопухин совсем не читал «Путешествия из Петербурга в Москву» (в письмах к другу Радищева, А.М. Кутузову, в год ссылки Радищева, Лопухин несколько раз

заявлял, что, как ни старался, не мог достать этой книги); тем любопытнее, что в своем сочинении «Замечание на известную книгу Руссову: Du contrat social» Лопухин словно спорит с радищевской одой «Вольность». Немало враждебен, однако, Лопухин и иному складу политических взглядов — щербатовскому. С кн. М.М. Щербатовым у него, правда, были точки соприкосновения — и в самом существенном: в презрении к «химерам равности», в культе сословной исключительности. Но размах политической мысли Щербатова, воспитанной на обширной исторической и юридической литературе, был не по плечу Лопухину; основные государственные законы и особое учреждение, их оберегающее, властная аристократия с политическими правами, управление на началах законности и гласности, охрана граждан от административного произвола — все эти тонкости щербатовской политической программы были чужды, даже враждебны упрощенной схеме Лопухина. В русском обществе екатерининского времени (а потом в общественной русской историографии) масонов, по их предполагаемым связям с иллюминатами, подозревали в политических притязаниях. Сочинения Лопухина — убедительное свидетельство совершенной политической лояльности и крайней умеренности.

Но если Лопухин заметно отставал от Щербатова в политических максимах, то в некоторых частностях он, несомненно, имел перед ним преимущества. В суровую щербатовскую программу входили и смертная казнь, и преследования раскольников, и другие репрессии. Лопухин держался противоположных взглядов. Здесь сказались и личный мягкий характер, и еще более весь строй масонского гуманизма и терпимости. В Уголовной палате Лопухин имел тысячи случаев проявить свое мягкосердечие и гуманность. Об этом он много, к сожалению, не всегда с достаточной скромностью, рассказывает в своих «Записках». Почтенны его усилия на практике смягчить ужасные телесные наказания, тогда практиковавшиеся. Но ценны также и его принципиальные взгляды. Его общим правилом было, чтобы «невинный не был осужден», а виновный понес наказание «сколько можно умеренное». Вслед за «Наказом» Екатерины он рассуждал: «Может ли быть правило мудрее и справедливее того, что лучше оставить без наказания многих виноватых, нежели од-

ного невинного осудить, и случаи преступлений, коих совершенно доказать не можно, представлять правосудию Всевидящего?» «Мщение, как зверское свойство тиранства, ни одною каплею не должно вливаться в наказания. Вся их цель должна быть исправление наказуемого и пример для отвращения преступлений». И еще: «Думаю, что также не должно определять наказаний бесконечных в здешней жизни, потому что в христианских правительствах исправление наказуемого и внутреннее обращение его к добру надлежит иметь важнейшим при наказаниях предметом, и что нет такого злодея, о котором бы можно решительно заключить, что предмет оный в нем не исполнится, и что он не может еще сделаться полезным для общества в лучшем и свободном состоянии жизни». О смертной казни Лопухин говорит: «Что касается до смертной казни, то она, по мнению моему, и бесполезна, кроме того, что одному только Творцу жизни известна та минута, в которую можно ее пресечь, не возмущая порядка Его божественного строения. Такие наказания и заточения, употребляемые вместо смертной казни, при способах, как я сказал, исправления наказуемых, к возможному еще улучшению жребия их и в здешней жизни, сохраняя их всегда на полезную для государства работою службу, столько же могут примером устрашать и удерживать от злодеяний, если еще не больше, как смертная казнь». Такие мысли в тот суровый век одни составляли нравственный подвиг, а их посильное осуществление на деле, конечно, большая гражданская заслуга. И следует в полную меру оценить одну коротенькую фразу в «Записках» Лопухина: «Говорили, что я развожу злодеев и воров». Но время и среда держали Лопухина в своей власти. Он воочию видел ужасы уголовного рабства, но говорит о них спокойно; он деловито взвешивает доводы за и против смертной казни; в его речах нет душевного смятения, не чувствуется того заболевания совести, которое было так знакомо Радищеву. Лопухин судит об уголовных наказаниях, как мудрый хозяин жизни, осторожно и не торопясь исправляющий недостатки в хозяйстве. «Соображая общественную пользу, — читаем в «Записках», — решился я за воровство, кражу и мошенничество ценою свыше двадцати рублей наказывать не кнутом, а телесно же, но таким образом, чтобы наказанные могли отдаваться в рекруты». В уголовных наказа-

ниях он видит нечто провиденциальное: для тех, которые «посвящают себя гнусному идолу пороков», «святое правосудие добродетели, к их же собственной пользе, алкая обращения их на спасительный путь ее, премудро устроило средства страха, наказания, обуздания». С гневным укором обращается Лопухин к французам, разрушившим Бастилию: «Несчастные! Буйствуя мнимую приобрести свободу, двинулись вы расторгнуть мечтательные пределы неволи — вы сокрушили стены единой из темниц, по несчастию необходимых при бедственном развращении рода человеческого»...

Во времена Лопухина, как и раньше, как и позже, раскольники и сектанты жестоко преследовались или становились жертвой эксплуатации; наказания кнутом, клеймение, каторжные работы, даже смертная казнь применялись судом в делах раскольников. Лопухин «без сердечного сострадания» не мог слышать о таких жестокостях; в 1796 г., когда в московском суде скопилось сразу три таких дела, Лопухин написал записку под заглавием: «Вопль старинного судьи, которого иные на смех называют филантропом, и который, однако, не шутя любит ближнего». Записку он представил императору Павлу и успел облегчить участь обвиненных. Как общее положение, он выдвигал при этом мысль, что «болезнь расколов рождается темою суеверия и безрассудною ревностью. Просвещение одно для него лекарство. Казни же только ожесточают раскольников и всего больше питают, воспламеняют ложным мученичеством». Ту же позицию гуманности и терпимости занял Лопухин в 1801 г., когда узнал о преследованиях харьковских духоборов и горячо вступился за них (о чем упоминалось выше). В этом заступничестве сказался масон, сам терпевший гонения за свои религиозные искания.

В истории борьбы за веротерпимость имя Лопухина будет памятно. Но историки могут спросить, как далеко шел Лопухин в проповеди терпимости и допускал ли он полную свободу совести и религиозной критики. В условиях тогдашней русской жизни Лопухину не пришлось столкнуться с этим вопросом, и в его сочинениях нет прямого ответа. Но весь склад его мышления, авторитарного до глубины корней, подсказывает нам ответ отрицательный. Западное религиозное свободомыслие его пугало и оскорбляло, и он не находил слов для его порицания.

Та же непереходимая грань воздвигается в мыслях Лопухина, когда от злоупотреблений администрации в делах сектантских он переходит к злоупотреблениям помещиков в крепостном хозяйстве. Новейший биограф его готов утверждать, что Лопухин «являлся всегда защитником слабых и угнетенных, руководясь чувствами правды, христианской любви и сострадания к ближним». Однако не прошло года со времени вмешательства Лопухина в защиту духоборов, как судьба вновь захотела испытать его чувства правды и любви к ближним. В 1802 г. Лопухин был командирован в Крым, чтобы разобрать отношения помещиков-дворян к поселенцам-татарам. Он решительно встал на сторону помещиков, с большим трудом оспаривая веские возражения, добился в Петербурге решения в их пользу и потом с гордостью заявлял в «Записках»: «Главная цель представлений моих исполнена утверждением для тамошних помещиков права собственности, которое решениями по прежним правилам совершенно бы поколебалось». Своих товарищей в Уголовной палате и Сенате Лопухин обличал в жестокости к уголовным преступникам; но бывало, что он резко расходился с ними совсем по другим мотивам. При разборе дела крестьян, «ищущих вольности от помещиков», большинство сенаторов высказывалось в пользу крестьян. А Лопухин принципиально считал несправедливым удовлетворять их домогательствам, так как крестьяне, по его мнению, не имеют права искать вольности. Как ужасны бывали условия жизни крепостных, Лопухин знал, конечно, отлично; о близком своем родственнике, И.П. Лопухине, «отменно развратном», он рассказывал А.М. Кутузову: «Рубил он людей своих, питал их своим калом и уриною и сам тем питался». И все-таки подобные факты не колебали общих взглядов Лопухина. О крепостном праве он писал в 1807 г.: «В России ослабление связей подчиненности крестьян помещикам опаснее самого нашествия неприятельского... Я могу о сем говорить беспристрастно, никогда истинно не дорожив правами господства, стыдясь даже выговаривать слово холоп, до слабости, может быть, снисходителен будучи к своим крестьянам. Первый, может быть, желаю, чтоб не было на русской земле ни одного несвободного человека, если б только то без вреда для нее возможно было». Еще определительнее он высказался в 1809 г.: «Народ требует обузда-

ния и для собственной его пользы. Для сохранения же общего благоустройства нет надежнее милиции, как управление помещиков». Знакомые слова и мысли! Они известны нам от Щербатова и Карамзина, от Державина и кн. Дашковой, от масонов и вольтерьянцев, от абсолютистов и конституционалистов, ото всех разнообразных защитников старого авторитарного строя мысли и быта. Здесь, как и во многих других случаях, мысль Лопухина теряет свое масонское своеобразие и сливается с общим сословным миросозерцанием; впрочем, от этого историко-социологическое понимание масонства только углубляется.

Как теперь видим, Лопухин успел высказаться по многим вопросам политическим и социальным. Систематического изложения, правда, он не дал, да едва ли это и нужно; за его афоризмами мы легко угадываем готовую, знакомую систему, которую сам Лопухин воспринял глубоко, можно сказать, — инстинктивно. С другой стороны, как ни дорожил он своими взглядами общественными, — не они составляли ядро его мировоззрения. О каком бы вопросе Лопухин ни писал, он не уставал твердить, что единственным полным и окончательным решением его может быть только решение религиозное. Мы уже знаем, что весь социально-политический строй представлялся ему аналогией божественному миропорядку; только нарушение «уставов всесотворения Премудрости» и падение человека повело, по его учению, к возникновению общества и власти. И теперь для человека единственный путь к счастью — не «пагубная внешняя свобода и равенство», но «одна превыспренняя доблесть, дух истинного христианства». Так намечается религиозная проблема. Ей Лопухин посвятил много отдельных страниц и целых сочинений. Однако изложить ее нелегко, — не потому, что она была у Лопухина слишком сложной, своеобразной, трудно понимаемой; наоборот: как и в общественных вопросах, Лопухин и здесь совсем не оригинален, он хочет только усвоить и другим передать готовое мировоззрение. Но в это мировоззрение входило столько элементов и пережитков седой старины, что историку-биографу трудно здесь выделить новое, современное, историческое в узком смысле, принадлежащее если не самому Лопухину, то русскому розенкрейцерству или масонству вообще. Кто немного знаком с богословской литературой, догматической,

богослужебной и проповеднической, тому отчетливо видно, как в изложение Лопухина постоянно вплетаются заимствования не только идейности, но и фразеологии, и обрядности христианской, в частности — православной. Но, может быть, именно в этом традиционализме и кроется одна из существеннейших черт религиозности Лопухина и всей его группы. И здесь Лопухин движется в глубоком русле авторитарной мысли, радостно отдаваясь ее руководительству.

Любопытен своеобразный параллелизм в развитии общественных и религиозных воззрений Лопухина. Там созреванию мысли способствовала французская революция, здесь — ее идейный спутник, вольтерьянство. Был момент, когда видный теоретик и организатор русского масонства был вольтерьянцем. Об этом Лопухин сам рассказывает в «Записках»: «Никогда не был еще я постоянным вольнодумцем, однако, кажется, больше старался утвердить себя в вольнодумстве, нежели в его безумии, и охотно читывал Вольтеровы насмешки над религией, Руссовы опровержения и прочие подобные сочинения. Весьма замечательный со мной случай переменил вкус моего чтения и решительно отвратил меня от вольнодумства. Читая известную книгу Systeme de la Nature (Гольбаха), с восхищением читал я в конце ее извлечение всей книги, под именем “Устава натуры” (Code de la Nature). Я перевел устав этот, любовался своим переводом, но напечатать его нельзя было. Я расположился рассевать его в рукописях. Но только что дописал первую самым красивым письмом, как вдруг почувствовал я неописанное раскаяние: не мог заснуть ночью, прежде нежели сжег я и красивую мою тетрадку, и черную. Но все я не был спокоен, пока не написал, как бы в очищение себя, “Рассуждения о злоупотреблении разума некоторыми новыми писателями” и проч., которое в первый раз напечатано, помнится, в 1780 г.». Значит, еще за два года до вступления в масонство Лопухин порвал с вольтерьянством. Так легким, как бы физиологическим, давлением выбрасывались из душевной жизни чуждые настроения и мысли. Эта победоносная борьба с поверхностным вольнодумством глубокой, наследственно воспринятой религиозности тем показательнее исторически, что ее пережил не один Лопухин, но и Елагин, и Фонвизин, и, конечно, многие другие. Но, пережив одинаково душев-



Из розенкрейцерских рукописей (Акад. наук)

ный кризис, не все они пошли потом по одной дороге. Одни, как Фонвизин, возвратились в лоно ортодоксии, другим этого уже было недостаточно, и к ним принадлежал Лопухин. Правда, он, как и весь его кружок, остался верным сыном православной церкви; преимущества православия перед другими христианскими вероисповеданиями русские розенкрейцеры отстаивали в своих отношениях с западными масонами. Сам Лопухин в «Гласе искренности» 1806 г. и других, более ранних сочинениях не

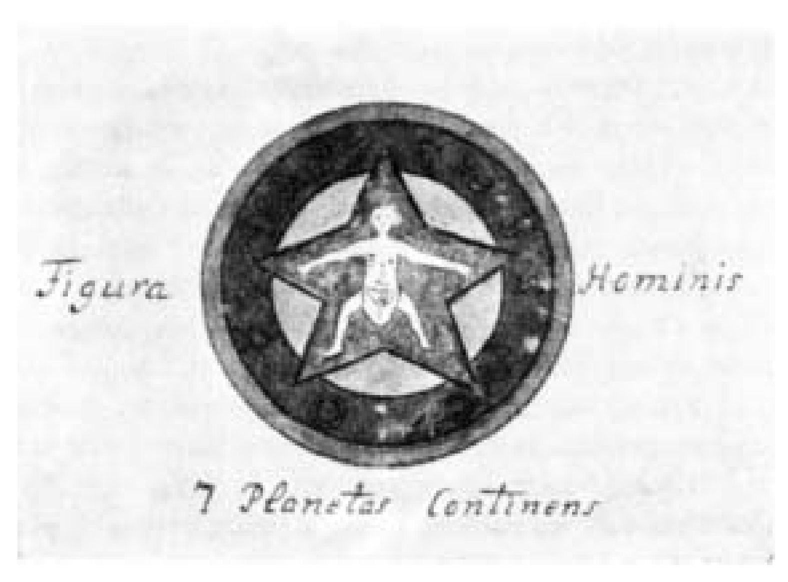
раз говорит о своей преданности Греко-Восточной церкви; он был близок к московскому митрополиту Платону и другим иерархам; следует также вспомнить случай с великопостным говеньем, рассказанный выше и относящийся к 1789 г., когда Лопухин считал уже за собой семь лет масонской деятельности. Но догматические вопросы совсем не захватывали его так, как захватывали позднее славянофилов, напр. Хомякова. Ближе ему были вопросы церковной обрядности, религиозной морали и мистики. Однажды, обсуждая в печати причины возникновения раскола, Лопухин осторожно промолвился, что одной из них является «искание лучшего образа богослужения», — и здесь сказалось личное настроение автора. Когда читаешь известный трактат Лопухина «Духовный рыцарь» (1791), живо ощущаешь, что автор и его друзья стремились высвободиться из-под дисциплины и регламентации господствующей церкви и создать свое церковное общение, независимое и с большим простором для религиозного действования. В одном письме 1815 г. дряхлеющий Лопухин сообщает о своем кружке: «Живучи в глубоком уединении, утешаюсь только упражнениями своей маленькой домашней церкви, которая продолжает заниматься сочинениями и переводами» (в масонском духе, конечно). Сказавшаяся здесь любовь к интимной церковности глубоко характерна для масонов; она-то и стягивала их в тайные организации». Ниже мы скажем, в какие формы она выливалась; здесь же следует оговориться, что были, конечно, и другие мотивы к обособлению. Культурное положение русских масонов, близко придвинувшее их к общению с Западной Европой, склоняло их питать свою религиозную настроенность из иных книжных источников, чем то было обычно и доступно для рядовых представителей господствующей церкви. «Первые книги, родившие во мне охоту к чтению духовных, — пишет Лопухин, — были: известная “О заблуждениях и истине” и Арндта “О истинном христианстве”. А за ними в чтениях Лопухина потянулся длинный ряд произведений новейшей и старой западной мистической литературы. Однако положительно можно сказать, что богатая мистика восточной церкви могла бы дать не меньше возбуждений для масонской религиозности; тому порукой позднейшее славянофильство. С другой стороны, в масонство привходили увлечения «герметиче-

скими науками», конечно, чуждые официальной церковности. Но и здесь следует оговориться, что у русских розенкрейцеров это увлечение было очень слабым. И наш Лопухин ему очень мало сочувствовал. В «Некоторых чертах о внутренней церкви», в главе, носящей суровое заглавие: «О церкви антихристовой», Лопухин говорит о «духовных сластолюбцах», принадлежащих к тайным наукам не по любви к истине, но для удовлетворения самолюбию своему: в число которых, должно полагать, любопытством, корыстью и себялюбием прилепленных к познаниям, к златоделанию и к исканию средств искусством продолжить греховную свою жизнь, к упражнениям в буквах Теософии, Каббалы, Алхимии, тайной медицины, и в магнетизме оном, который может учиниться наилучшим рассадником и приготовлением для действий темных сил». И если считать Лопухина типичным представителем русского масонства, а он именно и был таковым, то следует признать, что масонов отдаляли от православия не догматические разногласия, не мистика и не герметические науки, а прежде и больше всего именно стремление к созданию своей собственной «малой церкви». Черты масонской церковности отчетливо выступают при чтении «Духовного рыцаря». Эта книга — в своем роде церковный устав; она написана Лопухиным, конечно, не без сильного влияния других подобных книг, но с несомненным личным дарованием в области обрядового творчества. Мощная власть традиционных форм и образов сказалась прежде всего на масонском ритуале, как его излагает Лопухин. Не вдаваясь в подробности (так как масонской обрядности в нашем издании посвящена особая статья), отметим наиболее характерное. Масонские облачения, описываемые Лопухиным, живо напоминают церковные ризы, напр., эта «мантия настоятельская белая, златом и золотыми розами испещренная»; устройство капитула, с «равносторонним столом», с ковром перед ним, «вызолоченным семисвечником», — напоминает устройство алтаря; принятие кандидата в масоны совпадает с отдельными моментами священнического рукоположения (напр., тайная исповедь перед братом Вводителем); при этом речи настоятеля и других участников посвящения полны парафраз и буквальных заимствований из Св. Писания и богослужебных книг; по обряду столового собрания на столе перед «пред-

седающим» стоят: семисвечник, белый хлеб и красное вино. Любопытно, что на эти совпадения масонских обрядов с православными обратила тревожное внимание следственная власть в 1792 г.; шестой параграф «вопросных пунктов», предложенных товарищам Новикова, гласит: «В сборищах ваших были епископы, епархии, храмы, престолы, жертвенники и миропомазание: то объяснить вам, с чьего позволения такие священные вещи вы ввели и употребление делали, ибо таковые священные обряды инаково употреблены быть не должны как с разрешения правительства?» В своих ответах кн. Трубецкой и Тургенев прямо признали наличность в масонстве такой терминологии и обрядов; Лопухин был более уклончив, но и он не отрицал, что «престолами и жертвенниками столы председания давно называются во всем масонстве» и что «образ миропомазания делается в одной степени», которую сам он имел. Такие совпадения ставились следственной властью в вину русским масонам, как неуважение к православию; историку же, наоборот, здесь видится тесная связь с традиционной религиозностью. То обаяние, тот пафос богослужебной символики, который русские масоны с детства переживали в православных храмах, они стремились перенести и в свою малую церковь, и, надо сказать, — сумели достичь этого. Обряды «приуготовления», «введения», «приема» нового «брата»-масона, речи и беседы, какими сопровождаются эти обряды, открытие и закрытие капитула и столовые собрания, наконец, масонские песни, — когда вчитываешься в их описание в «Духовном рыцаре» Лопухина и у других авторов и потом в воображении восстанавливаешь всю картину масонских собраний, то живо чувствуешь, как увлекательна и привычна была эта символика для лиц, воспитанных в церковной традиции. Без усилия русские масоны могли возвращаться — и возвращались — к православной обрядности; но их влекло также к созданию новых форм и символов. И здесь, в объяснение этой тяги к обособлению, следует указать, кроме причин, названных выше, еще одну. Нас гипнотизируют эти широкие и неопределенные выражения: «русское масонство», «масонское движение», и за ними чудится нам что-то большое, многолюдное, мощное. Редко кто задается вопросом: да сколько же всего было масонов в России? — Приблизительный подсчет обнаруживает, что их вооб-

ще было мало, поразительно мало, не больше, чем декабристов. В частности, московских масонов новиковского круга было всего около тридцати; близко же связанных постоянными отношениями оказывается среди них не более десяти. Зато связи были крепкие — и не только идейные или личные, но и социальные. Московские розенкрейцеры были люди одного круга — представители титулованной знати, старого родовитого дворянства, высокого служебного положения. После этого легко понять, что, привыкнув к властвованию в других сферах, они не могли не тяготиться дисциплинарной властью господствующей церкви, иерархия которой часто бывала в материальной или политической зависимости от русского дворянства. Так, «малая церковь» масонская, по исследовании, оказывается *высокой*, то есть аристократической церковью.

Черты утонченной дворянской культуры, сказавшиеся в екатерининской литературе «чувствительностью» и «сердечным воображением», отозвались и на масонской религиозности склонностью к вопросам морали и мистики. Высказавшись определенно за верность православной церкви, новиковские масоны — и их литературный представитель Лопухин — тем самым освобождались от обсуждения догматических тонкостей и мало ими интересовались. Созидая свою малую и высокую церковь,



Из розенкрейцерских рукописей

русские масоны дорожили больше всего «душевным делом», той сокровенной религиозностью, которая ведет человека к непосредственному общению с Богом и возлагает на верующего подвиг нравственного совершенствования. И если нужен особый термин для такой религиозности, то он предложен Лопухиным: «внутренняя церковь». Термин этот встречаем в заглавии и изложении одного из самых ранних и характерных произведений Лопухина: «Некоторые черты о внутренней церкви, о едином пути истины и о различных путях заблуждения и гибели» (1789). Здесь, в параграфе «О символах и обрядах религии», сам Лопухин определяет соотношение обрядности, о которой шла речь выше, и веры: «Многие уставы и формы религии, наипаче греческой (т.е. православной), которая более сохранила почтенное установление свое, принося пользу наблюдающим их, могут и должны приготовлять к правильнейшему и действительнейшему устроению духовных упражнений внутреннего богослужения». Итак, церковно-обрядовое общение братьев-масонов есть только преддверие к личному религиозно-нравственному подвигу. Нравственное усовершенствование, «последование Христу» и мистическое единение с Божеством — вот элементы, слагающие душевное дело масона. Здесь вновь русское масонство попадает во власть общехристианской этической доктрины с ее проповедью самоотречения, аскетизма. Лопухин хотел популяризировать масонское учение о нравственности, собрав отовсюду из масонских трактатов основные и характерные черты его в свой трактат о внутренней церкви. Перечитывая его, живо припоминаешь страницы православного Катехизиса, изученного в школе. Лопухин дает читателям не только основы религиозной морали, но и казуистику православного поведения. В «кратком изображении качеств и должностей истинного христианина», «расположенном по вопросам и ответам», он ставит традиционные вопросы о том, как должен христианин поступать «в рассуждении своего государя», «в рассуждении властей управляющих», с врагами, и т.д., и ответы даются столь же традиционные. Подчас вопросы становятся наивными, мелочными, плоскими; Лопухин серьезно спрашивает: «может ли истинный христианин жениться», как он «должен поступать со своей женою», «какие чувства должен иметь к родителям». Бледно и скудно очерчен



Из розенкрейцерских рукописей (Акад. наук)

здесь круг житейских отношений, регулируемых моралью. Лопухин спокоен и ясен; он не видит всей сложности, путаницы и неправды нравственных отношений между людьми. Правда, он не отказывается поставить и тот вопрос, который заставлял Радищева метаться в пароксизме заболевшей совести, — вопрос об отношении к крепостным. Но вот как он на этот вопрос отвечает: «Наиболее должно пещись о их вечном блаженстве, воспитывая их в страхе и учении Господнем; наблюдать между ими правду и уравнение, оказывать им снисхождение и обходиться с ними без жестокости, памятуя, что все имеют общего Владыку на небесах, у которого нет лицеприятия». Вот и все. Многих вопросов общественно-морального порядка Лопухин вовсе не затрагивает, просто не предвидит в простоте своих традиционных взглядов. Только в плотной и замкнутой социальной среде, какова была именно среда, воспитавшая Лопухина, возможна такая безмятежная доктрина внешнего поведения.

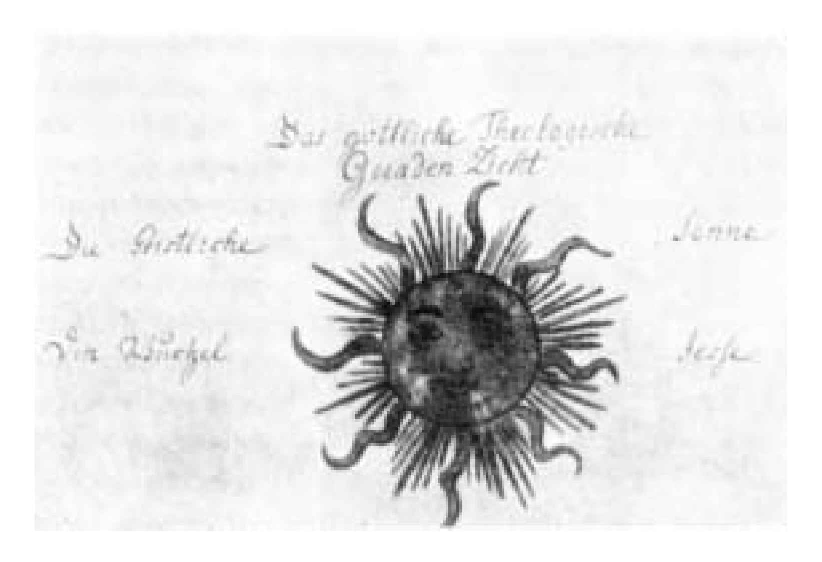
Однако религиозно-нравственное учение Лопухина не исчерпывается дробными правилами житейской морали. Ему знакомы великие тревоги и трудности на «христовом пути к божественной жизни» и «могущие на оном быть падения и заблуждения».

Его пугала своей огромностью проблема бесконечного нравственного совершенствования и подражания Христу. В размышлениях об этом предмете Лопухин способен бывал высоко подниматься над пестрой суетой житейского бывания — к вершинам бытия, и тогда мы читаем у него строки, напоминающие пафос «Исповеди» Л.Н. Толстого. «Когда человек сколько-нибудь с благоразумием помыслит о бытии своем, то поразится удивлением, как мало люди, и самыми разумными слывущие, занимаются тем, что необходимо нужно для вечного их благополучия и для истинного блага в самой здешней жизни, которое состоит в том едином, чего никто и ничто лишить человека не может. Единое сие заключается в духе Христовом, долженствующем быть истинной жизнью человека; в духе чистой любви к Богу и ближнему, которая есть единственный источник совершенной добродетели. В школах и на кафедрах твердят: люби Бога, люби ближнего; но не воспитывают той натуры, коей любовь сия свойственна; как бы расслабленного больного, не вылечив и не укрепив, заставляли ходить и работать». И далее излагается учение о возрождении греховного человека к религиозной нравственности. «Надобно человеку, так сказать, морально переродиться: тогда евангельская нравственность будет ему природна; тогда он будет любовью к Богу любить ближнего... Сие моральное перерождение, через которое только человек становится образом и подобием Божьим и которое долженствует быть главным предметом всех уставов и упражнений христианской церкви, не может, конечно, произойти без действия силы всемогущей; но непременно содействовать оному должна и воля человеческая». Только ценой великих усилий и страданий достигается это возрождение; только «через внутреннюю на сердечном кресте смерть и через гниение ветхого человека может совершиться в малом мире (микрокосме-человеке) новое творение и просветление, в котором человек освободится от владычества плоти и тьмы». Самому Лопухину были близко знакомы эти радости духовного просветления и муки новых падений и заблуждений; о них он часто (хотя и сдержанно) говорит в своих религиозных трактатах. Они же единили его в общих исканиях и настроениях с другими русскими масонами. Под бременем нравственного подвига масоны иногда склонялись к отречению

от мира, к уединению, даже аскетизму. Об этом нередко говорится в переписке А.М. Кутузова с Лопухиным и другими масонами. Вот отрывок из одного замечательного письма А.И. Веревкина к Кутузову от 31 декабря 1790 г.: «Со всех сторон тесно мне, многоразличные воли терзают меня, я мучусь в аде! О, Боже, ниспошли мне бедному помощь свою! Чистосердечно признаюсь тебе, дражайший друг, что плоть и кровь моя ужасается еще узких врат и тесного пути и доселе еще наносимое мне от мира презрение очень оскорбляет, еще причиняемые мне им обиды с великим страданием ношу, еще гонений его, предстоящих бедствий и напастей весьма страшусь, ибо не имею толико в себе силы, чтоб мог отвергнуться самого себя, всей своей злой воли, проклятой самости (эгоизма)! Но при первом случае, хотя немного важнее, падаю, — вспомня ж, по благости Божьей, сказанное Спасителем: "Иже не носит креста своего и вслед Мне не грядет, не может Мой быть ученик", не желаю с миром идти пространным путем, вводящим в погибель вечную, лучше пусть погибнет душа на узком здесь».

Эти горячие признания раскрывают перед нами самые интимные глубины «духовных упражнений внутреннего богослужения» масонов. В их душевном деле был только еще один акт такой же высокой, или еще большей, напряженности и значительности — акт мистического общения с Божеством. О мистических настроениях наш Лопухин говорит спокойно и твердо, как явлениях обычных и читателям его хорошо знакомых. Можно догадываться, что он все-таки не пережил особенного обострения мистицизма (как это случилось, напр., с Чаадаевым); другим масонам (напр., Кутузову) доводилось испытывать это с большим напряжением. Но и ему был близок и радостен пафос молитвенного единения с Богом. О молитве Лопухин говорит многократно, особенно в «Отрывках для чтения верующим», и готов давать читателям практические советы о средствах создавать молитвенное настроение («самое положение тела может способствовать подвигу в молитве, содействуя к усмирению чувств»). После тягостной и часто бесплодной борьбы с греховностью молитва наполняла радостью и гармонией душу мистика. Новым светом она озаряла для него весь мир и раскрывала в его явлениях все проникающее божественное начало. С глубо-

ким чувством говорит Лопухин о «святом навыке вездеприсутствия Божьего», который следует всемерно воспитывать в людях и каким сам он, конечно, владел в большой степени. В молитвенном восторге он слагает гимны божественному миропорядку: «Непостижимы многоразличные пути Премудрости Господней: но все спасительны, все дивны, все таинственны, все пресветлы! Неисчетны лучи неприступного Солнца правды: но каждый из них море света и истины». Мистическое единение с Богом и миром давало масону высший духовный подъем, всю жизнь оно воссоздавало перед ним в прекрасной гармонии и синтезе и с избытком покрывало все изъяны личной и социальной жизни. Для людей иной, скажем, — радищевской настроенности непонятно, даже враждебно это примиренное понятие мира, каков он есть, со всеми его неправдами. Для Лопухина же это было аксиомой, не требующей доказательств. И ему знакомы заботы и тревоги о судьбах своей родины, о народном благе. В «Замечаниях на известную книгу Руссову» (1805) он пишет: «Пламенная любовь к народам должна быть первым свойством законодателей и правительств. Желание общего блаженства и стремление всеми возможными способами устраивать оное должны естественно проистекать из чувства любви — истинно патриотической». «Но что прямо составляет блаженство народов? Довольство и покой. Без них не может быть счастья; при них несчастья быть не может». Как же разрешить эту проблему социального покоя? Ее можно разрешить только в духе религиозном, христианском. «Один сей дух есть дух истинного счастья, которое потому и может быть только уделом общества христианского». Древней восточной мудростью веет от этих слов, и только в недрах глубокого авторитарного мировоззрения и быта могло родиться такое понимание вещей. Естественно и понятно, что так рассуждал представитель русского барства, всецело удовлетворенного своим социальным положением; но, скажем здесь мимоходом, было бы ошибочно думать, что отказ от социальной борьбы во имя религиозного покоя был близок только аристократическому укладу мыслей и чувств. Не только полное социальное удовлетворение, но и полная социальная безнадежность влекли людей к одному исходу: религиозному успокоению. Когда в конце XVIII в. образовалась секта «духоносцев», то на



Из розенкрейцерских рукописей (Акад. наук)

собраниях ее читалось сочинение Лопухина «О внутренней церкви»; под влиянием нашего масона написано сочинение одного из главарей этой секты, Котельникова: «Воззвание к человекам о последовании внутреннему влечению духа Христова». Так склонились своими вершинами друг к другу две церкви — высокая масонская и широкая простонародная.

Здесь пора окончить рассказ о Лопухине и его душевном деле.

Иван Владимирович Лопухин не принадлежит к тем мощным мыслителям и деятелям, которые резко порывают с окружающей средой и далеко опережают свой век. Наоборот, культурно-психологический образ Лопухина тем и ценен, что он типичен для целой общественной группы. Лопухин родился и воспитался в среде русского знатного и служилого барства; в этой среде протекла потом и вся его жизнь и деятельность, и черты сословных взглядов и настроений ярко сказались в Лопухине. Врожденная мистическая религиозность и воспринятое авторитарное мировоззрение, враждебное свободной и смелой критике, заставили его встать на сторону масонства против вольтерьянства в борьбе тогдашних направлений общественной мысли, и скоро литературное дарование и отзывчивый темперамент выдвинули

Лопухина как теоретика и публициста русского масонства. Изложенные им политические, социальные и религиозные взгляды характерны не только для масонов, но для большинства дворянского общества екатерининской эпохи, консервативного в политике, крепостнического и преданного религиозной старине. В общественных вопросах масонский филантропизм и терпимость Лопухина сказались в протестах против смертной казни и жестоких телесных наказаний и в защите духоборов от преследований. В суждениях же о верховной власти и управлении, о сословном строе и крепостном праве Лопухин был выразителем традиционных охранительных воззрений. Традиционализм сказался и в религиозном учении Лопухина. Теоретик и устроитель русского масонства весьма близок к православному вероучению, обрядности и морали. В сторону от господствующей церкви его уклоняли отчасти западная мистическая литература (едва ли, впрочем, резко разнившаяся от восточной) и еще более розенкрейцерское увлечение герметическими науками (которое, однако, тоже не было слишком сильным). Но, признавая догму и дисциплину православия, Лопухин и его друзья стремились обеспечить уют и независимость своей назревшей интимной религиозности, чему содействовало и высокое социальное положение немноголюдного и замкнутого кружка. Так возникла своеобразная высокая, то есть господская, церковь русских масонов, и Лопухин стал видным ее организатором и обрядоначальником. В братском общении и в личном душевном деле члены этой малой



Из розенкрейцерских рукописей
(Акад. наук)

церкви стремились разрешить проблемы нравственного возрождения и мистического общения с Богом. Но и здесь Лопухин и розенкрейцеры вовлекались в русло древней религиозности, владевшей сознанием и сердцами многих поколений многих веков. Случилось даже так, что в поисках религиозного покоя сошлись вместе группы, социально враждебные друг другу: аристократические масоны и простонародные духоносцы.

На расстоянии века, истекающего со дня смерти Лопухина, черты его личного характера теряют свою четкость. Несомненно, в них была привлекательность, и Ключевский не слишком преувеличивал в своей изящной характеристике Лопухина: «С умом прямым, немного жестким и даже строптивым, но мягкосердечный и человеколюбивый, с тонким нравственным чувством, отвечавшим мягкому и тонкому складу его продолговатого лица, вечно сосредоточенный в работе над самим собой, он упорным упражнением умел лучшие и редкие движения души человеческой переработать в простые привычки или ежедневные потребности своего сердца». Моралистические оценки всегда соблазнительны для историков, и в отношении к Лопухину, мы знаем, одни впадали в панегирический, приторный тон, другие не прочь были от обличений. Но если исследователь, вовремя сдержавшись, откажется от нравственного суда над Лопухиным и попробует оценить его в широких перспективах исторических, то заметит в нем не столько черты индивидуальные, сколько видовые и родовые. Лопухин знал тревоги и заблуждения личной жизни, но быстро находил равновесие; душевная устойчивость и целостность его замечательны и объяснимы только тем, что он был в непрерывном единении с родственной ему средой и тем целостным миросозерцанием, которое эта среда восприняла издавна и переработала применительно к своим запросам.

Н. Пиксанов

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] Ср., напр.: Niram. Précic d'histoire de la Franc-Masonnerie («Acacia», 1908).

Dr. Hugo Walther. Die Freimaurerei. Ein Beitrag zur Geschichte der politischen Geheimbünde. 1910.

Gustave Bord. La Franc-Maçonnerie en France des I'origines jusqu'à 1815. Paris. 1908.

[2] (Ср. Findel. Schriften über Freimaurerei. B. III — Geschichte Freimaurerei. Последнее издание — в 1900 г.).

[3] Ср. выше (стр. 14) указание на существование такого же обычая у ремесленников портновского цеха.

[4] В Англии еще в 1712 г. вешали ведьм, а закон о них был отменен лишь в 1736 г.

[5] Это форма утопического романа известна с начала XVI в. — со времени «Утопии» Томаса Мора.

[6] Ученое общество улучшения немецкого языка, основанное в Германии в 1617 г. Вопреки религиозной нетерпимости того времени оно объявило себя нейтральным по отношению ко всем христианским религиям.

[7] Амос Комениус (1592–1671) — известный моравский педагог и вождь современного ему гуманитарного движения. В 1641 г. он, по приглашению Долгого Парламента, приезжал для организации протестантских школ и в Англию.

[8] Восстание 1715 года, произведенное «якобитами», или сторонниками династии Стюартов (от имени Якова II и его сына «Якова III»).

[9] В действительности в старых масонских уставах говорилось лишь о верности «святой католической церкви».

[10] Хирам — один из строителей Соломонова храма.

[11] Ахиман было имя одного из четырех привратников Соломонова храма, явившихся Дермоту во сне, а древнееврейское слово rezon значит — милость, боговоление.

[12] Слова пиетиста Диппеля.

[13] См. романы K. Phil. Moiitz'a — «Anton Reiser», Jacobi — «Woldemar».

[14] Оно имеет длинное заглавие: Lettre à l'auteur d'un ouvrage intitulé: Le F. M. dans la république de Berne contre le dit orde.

[15] «La F. M. dans la République»; эта книга была, вероятно, написана Steinheil'ем, основателем ложи L'Union во Франкфурте.

[16] См. статью И.М. Хераскова «Происхождение масонства».

[17] См. статью А.М. Васютинского о французском масонстве.

[18] Эта ложа довольно рано получила переведенное на немецкий язык название «Zu den 3 Weltkugeln».

[19] Проще его звали Клермонтским капитулом.

[20] 4-я степень звалась просто шотландской степенью (Schottengrad), пятая — Chevalier de l'aigle élu, шестая — Chevalier illustre or Templier, седьмая — Sublime chevalier illustre.

[21] Findel. Geschichte der Freimaurerei von der Zeit ihres Entstehens bis auf die Gegenwart.

[22] См.: сочинения современника Джонсона проф. Woog'а в «Journal für Freimaurer».Wien, 1786)

[23] См. Schneider. Die Freimaurerei und ihr Einfluss auf die geistige Kultur in Deutschland, стр. 167 и след., 176 и след., Paris, 1909.

[24] «Аркадское общество человеколюбия».

[25] Эта ложа в 1766 г. подобно другим вступила в «Строгий чин» (благодаря стараниям Циннендорфа) и находилась в подчинении от него до 1783 г. В этот период в ней была принята система высших степеней.

[26] Saint-Nicaise.

[27] «Великий начальник ордена».

[28] Он остался Heermeister'ом — провинциальным Гроссмейстером Саксонии, Дании и Курляндии.

[29] См. ниже.

[30] Здесь имелась в виду борьба Иосифа II против иезуитов.

[31] Раньше творцом шведской системы считали шведа Эклефа, но теперь доказано, что это было ошибкой, потому что еще до появления Эклефа в 1750 г. в шведских ложах было известно уже 7 степеней.

[32] Findel. Geschichte der Freimaurerei.1878. Стр. 438 и след.

[33] См. статью И.М. Хераскова «Происхождение масонства».

[34] «Brüderschaft des Rosencreutz», а не «Rosencreutzes».

[35] Katsch F. Die Entstehung und der wahre Endwesk der Fveimaurerei. Berlin, 1897. Стр. 271 и след.

[36] У Findel ошибочно в 1714 г.

[37] Geschichte der Freimaurerei.

[38] Из «Масонских разговоров» в редактировавшемся Гердером журнале «Адрастея».

[39] В «Gespräch über eine ansichtlare sichbare Gesellschaft».

[40] Die drei ältesten Kunsturkunden.

[41] После закрытия ордена зал был сдан под типографию, затем в ней помещалась сапожная мастерская, и лишь в 1904—1905 гг. произведена была реставрация опытным художником.

[42] «Что имел переписку с покойником Шварцем, показывал, например, на допросе князь Н.Н. Трубецкой, с бароном Шредером и Кутузовым, то, в том признаваясь, скажу перед Богом, что я переписку со Шварцем уже несколько лет назад как сжег, равно как и переписку с бароном Шредером». Лонгинов, Новиков и московские мартинисты. Приложения.

[43] Большинство масонского рукописного материала, хранящегося в Имп. публ. библиотеке и Московском Румянцевском музее, относится к XIX в.

[44] Так, например, Лонгинов в выше цитированной книге использовал весьма ценные протоколы ложи «Урания», доведенные до июля 1775. Оказывается, что в архиве Великой Немецкой Провинциальной ложи в Берлине (Grosse Landesloge) хранятся многочисленные протоколы ложи «Урания» за следующие 12 лет (1776—1788); здесь, несомненно, должны заключаться

исторические сведения большой ценности. См.: Friedrichs. Geschichte der einstigen Maurerei in Russland. Berlin,1904. Стр. 42.

[45] Пыпин. Русское масонство до Новикова. В. Евр. 1868 г. № 6. С. 548. См. также Записку о масонстве Л-ра в Р. Стар. 1882 г., сентябрь. Стр. 534.

[46] «Конституции» Андерсона. То же лицо называет и Л-р Р. Стар. 1882 г., сентябрь, С. 534)

[47] Пыпин. Хронологический указатель русских лож от первого введения масонства до запрещения его. 1731—1822. СПб., 1873, стр. 8. Упомянутый уже Л-р считает первой английской ложей основанную будто бы Елагиным в 1768 г. ложу Скромности (Zur Verschwiegenheit), но к приводимым им данным следует относиться с большой осторожностью. По Пыпину, ложа Скромности основана еще в 1750 г., по Фридрихсу (op. cit., стр. 43), она работала сперва по системе Строгого наблюдения, потом перешла к системе Мелиссино и в 1776 г. приступила к союзу елагинских и рейхелевских лож.

[48] См., напр., катехизис «апрантифской» степени, отысканный в бумагах Ушакова в 1764 г., у Пекарского: Дополнения к истории масонства в России. СПб., 1869, стр. 8—11.

[49] Пыпин. Русское масонство до Новикова. В. Евр. 1868, № 6, стр. 550.

[50] Финдель. История франкмасонства. СПб., 1872 г., т. I, стр. 216.

[51] Летописи русской литературы и древностей, т. IV, стр. 52; Пекарский, op. cit., стр. 3.

[52] Записка И.П. Елагина. Р. архив, 1864 г., т. I, стр. 591.

[53] Ibid., стр. 593—4.

[54] Пекарский. Дополнения, стр. 127.

[55] Ibidem.

[56] См. об этом в книге П. Милюкова: Очерки по истории русской культуры, т. III, стр. 245 и сл.

[57] Там же.

[58] Цитирую по Пыпину. Русское масонство до Новикова. В. Европы, 1868 г., № 6, стр. 556.

[59] Немецкий историк русского масонства Фридрихс (см. выше) говорит, что мастером стула в ней был Мелиссино и что она принадлежала вначале к системе Строгого наблюдения. Брат Л...р (Р. стар. 1882 г., сентябрь), очевидно, ошибочно относит ее основание к 1768 г. и считать ее в числе елагинских лож.

[60] О русском вольтерьянстве XVIII в. и его значении см. статью проф. В.В. Сиповского, напечатанную в № 1 «Голос минувшего» за 1914 г. и несколько по-иному освещающую вопрос.

[61] Ключевский В. Воспоминание о Н.И. Новикове и его времени, Р. мысль, 1895, стр. 43—44; или: Очерки и речи В. Ключевского. М., 1913, стр. 256—257.

[62] П. Милюков. Очерки по истории русской культуры, т. III, стр. 342.

[63] См. переписку об этом у Пекарского: Дополнения к истории масонства в России. СПб., 1869, стр. 5—8.

[64] Ешевский. Московские масоны восьмидесятых годов прошлого столетия. Соч., т. III, стр. 484.

[65] Пекарский. Дополнения, стр. 113.

[66] Лонгинов. Приложения, стр. 079.

[67] Мы можем указать лишь названия ложи «Феникса» в Петербурге и «Меча» в Риге, как работавших по этой системе в 60-х годах.

[68] См.: В. Европы, 1868 г., № 6, стр. 563–568. Мы ничего не знаем о будто бы действовавшей в России «теософско-герметической» *салтыковской системе*, а равно и о Capitulum Canonicorum Regulariuni. См.: Ешевский. Соч., т. III, стр. 448.

[69] Подробное описание ее см.: Lenning C. Encyclopädie der Freimaurerei, 2 Band. Leipzig. Brockhaus, 1862. Для характеристики этой системы приведу несколько черт из описания 7-й степени. «Конклав», т.е. собрание братьев 7 степени, может происходить в церкви или в избранной для того часовне. Если между братьями находится духовное лицо, то вначале служится обедня (в протестантских церквах заменяемая общей молитвой), причем производится обряд благословения розового масла. Из катехизиса клерикалов узнаем, что конклав есть «собрание истинных учеников древних мудрецов мира, которые в новые времена называются "братьями злато-розового креста", или еще "клериками"». Отделяя, однако, своих братьев от немецких розенкрейцеров, катехизис признает последних не обманщиками, а лишь людьми мало знающими и далекими от истинной цели масонства, премудрости. Дальнейшие вопросы и ответы не дают, однако, ничего нового по сравнению с розенкрейцерской наукой (вопрос о «творении», «истинная химия» и т.д.).

[70] Friedrichs. Geschichte der einstigen Freimaurerei in Russland, стр. 9. Записка о масонстве Л...ра, по-видимому, ошибочно заставляет Мелиссино и Елагина действовать с самого начала вместе в одной ложе.

[71] Записка Елагина. Р. архив, 1864, т. I, стр. 597.

[72] Так называет елагинскую систему записка о масонстве Л...ра, и в правильности этого обозначения вряд ли можно сомневаться ввиду полного совпадения его слов с данными, опубликованными Пекарским в Дополнениях, стр. 96–101. Ср. также слова Новикова (относящиеся к 1775 г.): «Я по сему масонству (английскому) знал только четыре градуса... а вышних по тому масонству 5, 6 и 7 или еще какие были, я не знал». Из дальнейшего ясно, что 4-ою была шотландская степень. Лонгвинов, стр. 096. Как объяснить противоречие с нижеприведенными словами Елагина, я не знаю.

[73] При изложении истории лож циннендорфской системы пользуюсь некоторыми новыми данными, извлеченными из книги Friedrichs'а: Geschichte der einstigen Maurerei in Russland, Berlin, 1904. Сочинение Фридрихса очень интересно для русского исследователя, так как содержит коекакие новые данные, найденные автором в архивах Великой Берлинской Landesloge, но исполнена многих крупных ошибок, явившихся результатом недостаточного знакомства с нашей литературой о русском масонстве, к тому же в ней нигде почти нет ссылок на документы, что значительно подрывает доверие к ценности сообщаемых им новых сведений. Курьезно, что на обложке книги мы находим следующее гордое указание: «Nach dem Quellenmaterial der Grossen Langesloge zu Berlin? Sowie der Petersburger und Moskauer Bibliotheken», между тем как не только читатель не найдет в ней ни одной

ссылки на эти документы, но легко убедится в том, что автор не читал ни Лонгинова, ни Ецевского! Книга проникнута насквозь тенденциями автора-масона Циннендорфской системы. В сокращении статья Фридрихса издана под заглавием: Die Freimaurerei in Russland und Polen. Von Dr. Ernst Friedrichs. Berlin: Franz Wunder. Эта брошюра составляет четвертый номер серии Bucherei für Freimaurer.

[74] Так гласит официальный диплом, выданный Елагину герцогом Бьюфортом (Henry Somerset Duke of Beaufort), который был Великим мастером Лондонской Великой ложи с 1767 по 1772 г. Патент этот впоследствии был отправлен самим Елагиным в Берлинскую Landesloge и в настоящее время хранится в ее архиве. Friedrichs, стр. 27.

[75] Friedrichs, стр. 27.

[76] Там же. До сих пор причины временного закрытия ложи Аполлона были неизвестны.

[77] У Пыпина (Хронологический указатель русских лож, стр. 9) указан 1772 г.

[78] Friedrichs, стр. 30.

[79] Этот шаг вполне естествен, так как циннендорфская система считалась шведской.

[80] Записка Елагина. Р. архив, 1864 г., стр. 598.

[81] Лонгинов. Приложения, стр. 075.

[82] Там же, стр. 096.

[83] Friedrichs, стр. 37.

[84] Friedrichs, стр. 38.

[85] Сообщаем с некоторыми дополнениями и поправками напечатанный Фридрихсом (стр. 40–43) официальный список масонских лож, работавших по циннендорфской системе под управлением Вел. Провинциальной Петербургской ложи в 1777 г.; список этот прислан Елагиным Вел. Немецкой Пров. ложе.

[86] Замечательно, что среди русских братьев этот тип не существовал вовсе: у нас не было «обманщиков», а были только «обольщенные». («Обманщик» и «Обольщенный» — названия двух комедий императрицы Екатерины против масонства).

[87] Friedrichs, стр. 45–46.

[88] Там же, стр. 45.

[89] Friedrichs, Н. К сожалению, не указана дата письма.

[90] Р. старина, 1882 г., сентябрь, стр. 542.

[91] Припомним противодействие правительства Екатерины английской морской политике.

[92] Лонгинов, стр. 075.

[93] Пыпин. Русское масонство до Новикова. В. Европы, 1868 г., № 6, стр. 581.

[94] К Национальной ложе князя Гагарина принадлежали: шесть лож в Петербурге (Аполлона, Феникса, св. Александра, Пылающей Звезды, Благотворительности и Горуса). Четыре в Москве (Озириса, Трех Мечей, Трех

Добродетелей и Аписа); далее ложа Трех Секир в Ревеле, Нептуна в Кронштадте, военная ложа в Кинбурне и одна ложа в Пензе.

[95] Friedrichs, стр. 77.

[96] Впоследствии Розенберг жил в доме, принадлежавшем ложе Аполлона и существовал пособиями от братьев; он умер в 1798 г. и был похоронен на счет немногих оставшихся масонов.

[97] Лонгинов, стр. 110.

[98] Он был мастером стула в одной из гагаринских лож. Р. стар., 1882, сентябрь, стр. 542.

[99] Там же, стр. 542–543.

[100] В ложе Нептуна в Кронштадте, основанной в 1781 г. См.: Пыпин. Хронол. указ. Стр. 20. Речь эта произнесена в 1788 г., 29 октября.

[101] Р. Старина, 1882 г., сентябрь, стр. 543.

[102] Согласно условию, Новиков при вступлении был освобожден от присяги.

[103] По Фридрихсу, Дубянский был мастером в ложе Немезиды.

[104] Лонгинов, стр. 075.

[105] Там же, Friedrichs, стр. 41.

[106] Лонгинов, стр. 126.

[107] Там же. Приложения, стр. 078.

[108] Там же. Приложения, стр. 079–080.

[109] Лонгинов, Приложения, стр. 082.

[110] Там же, стр. 077.

[111] Ешевский. Соч., т. III, стр. 486–488.

[112] Там же, стр. 470.

[113] Финдель. История франкмасонства, т. I, стр. 299 русского перевода.

[114] Schwartz. Conseiller d'Etat de S. M. Le Roi de Danemark, играл видную роль в немецком масонстве.

[115] Всего было учреждено 9 провинций: «1) Нижняя Германия; 2) Овернья; 3) Окситания; 4) Италия и к ней префектура Шамбери; 5) Бургония; 6) Вышняя Германия; 7) Австрия; 8) Вся Россия; 9) Оставалась вакантной, дабы дать Швеции средство раскаяться и присоединиться к ордену» (из письма Трубецкого Ржевскому. Ешевский. Соч., т. III, стр. 466–467).

[116] Место Великого Провинц. мастера русских лож осталось вакантным и никогда не было замещено. Шварц предназначал его для наследника престола, о чем вел даже переписку с принцем Гессен-Кассельским. Другие братья ничего против этого не имели и таким образом, хотя вскоре и бросили этот план, дали против себя сильнейшее оружие в руки правительству Екатерины. Приором 8-й провинции был назначен П.А. Татищев.

[117] Сб. Истор. об-ва, т. II, стр. 152.

[118] После смерти Шварца. Там же, стр. 148.

[119] Лонгинов, стр. 096.

[120] Летописи рус. лит. и древности, т. V, стр. 81.

[121] В лекциях Шварца «О трех познаниях» читаем: «Некоторая секта иудейская, известная под именем Э. (ессеев) и Т. (терапевтов), сохранила оное предание (данное Богом Адаму познание), и... оно перешло к так на-

зываемым Р.. К...». И далее: «Чтобы дать некоторое познание о так называемой Р.. К... Каббале, я почерпну впредь некоторое их понятие из изъяснения их выданных ими книг и на размышление слушателей то представлю». Из 8-й лекции. См. Рук. Имп. публ. библ. Q. III, № 40, л. 57 и об.

[122] Ешевский. Соч., т. III, стр. 517.

[123] «Силанум в ордене есть такое время, в которое отцы и правители высокосветлого и святейшего ордена занимаются рассмотрением всей экономии его, — есть то время, в которое они сего благословенного и райского древа обрезывают и отсекают увядающие и засыхающие отпрыски, а иногда и целые бесплодные ветви. Время сие сколько для экономии ордена вообще весьма важное, столько и для всех отцов и в особенности для всякого брата Р-ра *страшное*...» См.: Ешевский, стр. 513. Цитата, напечатанная Ешевским, представляет выдержку из сочинения, переведенного с немецкого под заглавием: «Речь в собрании Р. К. в продолжение силанума. В день известного собрания» (?) У меня имеется список этой Речи, сделанный в 1827 г.

[124] В качестве последнего оставшегося в живых розенкрейцера он пользовался громадным уважением среди масонов начала следующего века и, кажется, играл тогда немаловажную роль в масонстве, похожую на роль высшего орденского начальника.

[125] «Шестидневных дел сего мира тайное значение» — в 1786 г. и знаменитая «Божественная метафизика» Порделжа — в 1787 г.

[126] Показания Новикова. Лонгинов, стр. 088.

[127] Показания Лопухина. Лонгинов, стр. 0133.

[128] Теорет. градус, Принятие. Рук. Имп. публ. библ. Q. III, № 139, л. 1.

[129] См., напр., Рук. Имп. публ. библ. F. III, № 47, Q. III, № 139, Q. III, № 102 и др. Рук. Моск. Рум. муз. № 140 (1977), 142 (1979) и др.; Рук. Об-ва люб. древней письм. FCCLX.

[130] Ешевский, т. III, стр. 487.

[131] Особенно «Путь ко Христу», «О четырех комплекциях», «Серафимский цветник». — «Благодарю бога, — писал Трубецкой Ржевскому 1 февраля 1784 г., — что сочинения высокопросв. в Бозе почивающего брата нашего Иакова были приятны вашему сердцу; читай их, мой друг, читай с молитвою, и верь, что чем более читать их будешь, тем более дух Господень, открывающийся чрез сего великого мужа и угодника, или лучше сказать друга Божия, будет вкореняться в сердце ваше». Цитирую по принадлежащей мне рукописи, содержащей почти те же документы, которые были опубликованы Ешевским; моя рукопись носит заглавие: «Отрывки, касающиеся до введения в Россию ордена С. К. (т.е. своб. каменщиков) Древней Системы, почерпнутые из достоверного источника. Писанные в исход 18.. года. 1825 г.» Я буду прибегать к ней в тех случаях, когда приводимого места не находится у Ешевского.

[132] К этой книге, а не к Теор. градусу (как это думал Ешевский. Соч., т. III, стр. 524) относится следующее место из письма Трубецкого Ржевскому от 10 сентября 1783 г.: «Посылаю тебе при сем книгу: штудируй ее день и ночь, так, чтобы она в тебе внутренно оживотворилась, из нее уделяй вверенным тебе братьям, не показывая однако ж им *до времени* источника, из которого

ты их учишь». В упомянутой в предыдущем примечании рукописи книга названа: «Ретц: о 6-ти днев. творении».

[133] Рук. Имп. публ. библ., Q. III, № 139, л.12 об.

[134] В книге «Очерки по истории русской культуры», т. II.

[135] Привожу для примера отрывок из письма Трубецкого Ржевскому от 10 сентября 1783 г., не приведенный Ешевским и взятый мной из упомянутой выше рукописи: «Истинный Р. К. должен быть не тот человек, который был до вступления в орден. Он должен суетные забавы, как то: карточную игру, сладострастие в столе и сему подобное совсем от себя отторгнуть, а наипаче в доме своем он николи не тратить драгоценного времени в забаве карточной или в негах столовых, но, яко истинный воин Христов, дом его есть храм, в котором он, упражняясь в познании себя и в чтении божественных книг, познает свою немощь, злодеяния свои, свое падение и грех, и непрестанно сам с собою борется, и, так упражняясь и познав ничтожность свою, и что он есть падший грешник, он упражняется кротостью, дьявольскую духовную гордость от себя отторгает и, так украшен смирением, он примером своим светит пред человеками и неизвестным братьям, не говоря, дает о себе знать, что он в числе их».

[136] Шварц. «О трех познаниях», лекция 7-я. Рук. Имп. публ. библ. Q. III, № 40, л. 46.

[137] Маг. своб. кам., т. III, стр. 3–8.

[138] Отсюда глубокий интерес розенкрейцеров к этому вопросу: одной из любимых нашими масонами 80-х годов книг было сочинение «О древних мистериях и таинствах, бывших у всех народов».

[139] Ibid.

[140] «Выписка покойного Шварца. Разные замечания покойного Шварца». Рук. Имп. публ. библ., Q. III, № 112.

[141] См. о нем интересную статью проф. Ф. Зелинского: «Гермес Трижды Величайший» в сборнике «Из жизни идей», т. III, стр. 83–152.

[142] «Выписка покойного Шварца».

[143] Рук. Об-ва люб. древн. письм., № 6573.

[144] Приведем несколько характерных выдержек из розенкрейцерского дневника, обнародованного Пекарским в «Дополнениях»: «Елагин спит, ездит в сенат, ест и спит... ищет, как делать золото» (стр. 79). «Те, которые здесь (в Петербурге) ищут, работают все для золота». «Тредиаковский добрый, честный человек, но ищет только золота» (стр. 80). Этому странно противоречит запись на стр. 86: «Вельнер говорил: скажите русским, что они должны быть только благочестивыми людьми иввериться руководству. Однажды я рассказывал, как сильно любят они теософию и мистические книги и какое они питают отвращение к химии. Он отвечал: я должен сделать о том особое донесение. Не нужно все объяснять мистически: химия лежит в основании».

[145] Из того же дневника, стр. 84: «Magus magorum (первый из семи членов высшей степени розенкрейцерства) видит Христа, как я Его».

[146] Лонгинов, стр. 0120.

[147] Эти любопытные сведения находятся в Рук. Имп. публ. библ., Q. III, № 68, в статье «Инструкция всякому Великому мастеру, управляющему пра-

вильною и совершенною Ложею в трех степенях св. Иоанна, касательно руководства братьев, изданная от Начальства 1792 г.».

[148] Ср. у Шварца: «Тело его (человека) было (до падения) духовно — из тончайшей квинтэссенции материи, бессмертно, неразрушимо». Рук. Имп. публ. библ., О. III, № 112. (Выписка покойного Шварца.) Стр. 33.

[149] В числе немецких рукописей Имп. публ. библ. (Philos. oc., in f, № 35 нем.) есть список членов ложи «Молчаливости» под заглавием: «Das golden Buch darinn das Verzeichniss der Glieder der Loge der Verschwiegenheit». Здесь, среди «рыцарей высшей философии» (Ritter der hohen Philosophie) упомянут Johann von Ielaguin — «de anno 1786». Это указание, вероятно, стоит в связи с преобразованием работ елагинских лож, о котором здесь говорится.

[150] Пекарский. Дополнения, стр. 104.

[151] Р. старина, 1882 г., сентябрь, стр. 539 и 543.

[152] Там же, стр. 541.

[153] Отрывки из него напечатаны Пекарским в «Дополнениях к истории масонства в России».

[154] Р. архив, 2864, т. I, стр. 599–600.

[155] «Ежемесячные сочинения к пользе и увеселению служащие», 1756 г., кн. IX.

[156] «Сочинения и переводы» (измененное название журнала «Ежемесячные сочинения»), 1760 г., кн. XII.

[157] Лонгинов. Новиков и московские мартинисты. М. 1867 г., стр. 9. О том же — см. письмо Новикова к Карамзину, приложенное к «Письмам С.И. Гамалеи». М. 1836 г., кн. I, стр. 270.

[158] Пекарский П. Дополнения к истории масонства в России XVIII столетия. СПб., 1869 г. (Сборник статей, читанных в отделении русского языка и словесности Императорской Академии наук, т. VII, № 4), стр. 11 и след.

[159] Языков Д. Вольтер в русской литературе. СПб. «Древняя и новая Россия». 1878 г., кн. IX. Ключевский В. Воспоминания о Новикове и его времени. «Русская мысль», 1895 г., кн. I.

[160] «Вечерняя заря», 1782 г., IX, стр. 70–73.

[161] Слова Новикова, переданные Карамзиным в письме к Лафатеру (Тихонравов., Сочинения, т. III, ч. I).

[162] Ореус И. Уничтожение масонских лож. «Русская старина», т. XVIII, стр. 458.

[163] Пекарский. Дополнения к истории масонства в России, стр. 42.

[164] Лонгинов. Новиков, стр. 101.

[165] Елагин И. Учение древнего любомудрия и богомудрия или наука свободных каменщиков. MDCCLXXXVI. См. «Русский архив», 1864 г., т. I. Там же — «Повесть о самом себе».

[166] Лонгинов. Новиков, стр. 99.

[167] Там же, стр. 103.

[168] Тукалевский Вл. Искания русских масонов. СПб. 1911 г., стр. 18 и след.

[169] Пекарский. Дополнения, стр. 50.

[170] «Утренний свет». 1777–1780 гг.

[171] Лонгинов. Новиков, стр. 106.

[172] Там же, стр. 107.

[173] Там же, стр. 108.

[174] Там же, стр. 108.

[175] «Утренний свет». О случае, ч. I.

[176] Там же. Проповедь Цоликоффера, ч. VIII.

[177] Там же. Юнговы ноши, ч. VIII.

[178] Там же. Учение природы, ч. IX и Закон Псаммита, ч. VI.

[179] Там же. Юнговы ноши, ч. VIII.

[180] Издана в Москве иждивением Типографической компании в 1785 г. До печатного издания обращалась в России на французском языке и в рукописных переводах.

[181] Лонгинов. Новиков, стр. 105.

[182] Encyclopädie der Freimaurerei. Leipzig, 1822–1828 гг., т. II, стр. 346.

[183] Елагин И. Русский архив. 1864 г., кн. I, стр. 95. В «Записках» И. Лопухина определяется время до 1780 г., когда он увлекался книгой Сен-Мартена.

[184] Книга была издана позднее, в 1784 г., на русском языке, в Москве, в переводе И.П. Тургенева.

[185] Пекарский. Дополнения, стр. 110.

[186] См. «Записки» И. Елагина

[187] Материалы о следствии над Новиковым помещены у Лонгинова — Новиков и моск. мартинисты — в Приложениях, стр. 665 и следующ., а также см. Сборник русского исторического общества, т. II. СПб., 1868 г., где помещена статья А.Н. Попова «Новые документы по делу Новикова».

[188] Подробнее см. у Лонгинова — Новиков, стр. 135.

[189] Лонгинов. Новиков, стр. 126.

[190] Там же, стр. 148 и «Русский вестник», 1864 г., кн. VIII, стр. 380.

[191] Укажем на весьма интересную рукопись, хранящуюся в библиотеке Киево-Софийского собора (сборник № 416), в которой рассказывается о «похождениях» Калиостро и, между прочим, о выселении его из Петербурга.

[192] «Московское издание», ч. I, стр. 57–71, 114–126, 137–157, 163–209, 258–263; ч. II, стр. 54–79; ч. III, стр.286–325, а также ч. I, стр. 133–137; ч. II, стр. 235–238; ч. III, стр. 109–120, 153–160. Об «алхимистских адептах» см. ч. I, стр. 136.

[193] Об этом подробнее см. у Лонгинова — Новиков, и у С. Ешевского — Сочинения по русской истории, М. 1900 г. Статьи: 1) Материалы для истории русского общества XVIII в. Несколько замечаний о Новикове, стр. 161–186; 2) Московские масоны (1780–1789 гг.), стр. 187.

[194] Лонгинов. Новиков, стр. 142.

[195] Там же, см. гл. XII.

[196] См. примечание на стр. 197, где указано полное заглавие.

[197] Лонгинов. Новиков, стр. 155.

[199] Лонгинов. Новиков, стр. 154 и след.

[199] Ешевский С. Московские масоны восьмидесятых годов, стр. 212–217.

[200] Лонгинов. Новиков, стр. 173 и след.

[201] Лонгинов. Новиков, стр. 193.

[202] Рукопись, хранящаяся в Императорской публичной библиотеке, Q. III, 40. Отрывки из лекций Шварца были напечатаны в журнале «Друг Юношества», 1813 г., кн. I. Интересны как дополнение к лекциям Шварца — рукописи: «Разные замечания покойного Шварца», Имп. публ. библ. Q. III. № 112. «Из речей Шварцовых», Имп. публ. библ. Q. III, 175 и рукопись, принадлежащая правнуку Шварца — А.Н. Шварцу, С.-Петербург — «О возрождении», сочинение И.Е. Шварца.

[203] «Misterium Magnum», или изъяснения на первую книгу Моисееву об откровении Божественного Слова через три начала Божественного Существа и о происхождении мира и творения... Списано в 1623 г., печатано 1715 г. в мае. Рукопись (относится к 1793 г.) из библиотеки Киевской Духовной академии. См. описание рукописей церковно-археологического музея при Киевской Духовной академии проф. Н.И. Петрова, 1879 г., в. т. III. Прибавление — № 635 (Т. 349). В изданной Лабзиным в 1815 г. — «Christosophia» — Беме, приведена биография Я. Беме (1575–1624), а также указан перечень его сочинений. «Misterium Magnum» написано в 1623 г., за год до смерти и заключает в себе главные основы его учения. О переводах из Беме — см. статью в «Библиографических записках», 1858 г., № 5, стр. 129.

[204] «Вечерняя заря», ч. I, стр. 4.

[205] Там же, ч. IV — «Рассуждение об основаниях и утверждение распространенной пророком Моисеем чистой веры и истинного богослужения!».

[206] Там же, ч. X, стр. 147.

[207] Масон Иоанн. Познание самого себя. М., 1783 г., в перев. И.П. Тургенева. В 1876 г. вышло второе издание книги.

[208] Тот же вопрос обстоятельно разбирается и на страницах «Вечерней зари», ч. VIII, стр. 241–251 — «Рассуждение о познании самого себя».

[209] Encyclopädie der Freimaurerei, т. III, стр. 130, 612, 615–616, 259, 330, 332. См. также: Signatütern? Rebold? Coutl., «Русск. стар.», 1894 г., т. 82, стр.157–158 и работу А. Семеки — «Русские розенкрейцеры и сочинения Императрицы Екатерины II против масонства», «Журн. Минист. народн. просвещ.», 1902 г., кн. II.

[210] Если и можно причислять русских масонов-розенкрейцеров к иллюминатам, то именно в этом смысле, а не к тем иллюминатам, организация которых создана Вейсгауптом.

[211] «Послание Невзорова к Поздееву». Рукопись, хранящаяся в библиотеке Киевской Духовной академии, № 115, стр. 58–59.

[212] Тукалевский Вл. Искания русских масонов, стр. 48 (подробнее об этом вопросе).

[213] Лонгинов. Новиков, стр. 56, вопр. 5.

[214] Рукописи Имп. публ. библ. «О любви к смерти». Q. III, стр. 162 (1782 г.). «О плате за работу». Q. III, стр. 120 (1782 г.), «О должности». Q. III, 160 (1783 г.), «О последнем дне старого года». Q. III, № 142 (1782 г.).

[215] Рукопись Имп. публ. библ. Q. III, № 112, стр. 15–17.

[216] Перевод Кутузова и Багрянского. См. также: Тихонравов. Летописи, т. V, стр. 56.

[217] Подробнее см.: Тукалевский. Искания русских масонов, стр. 51–54.

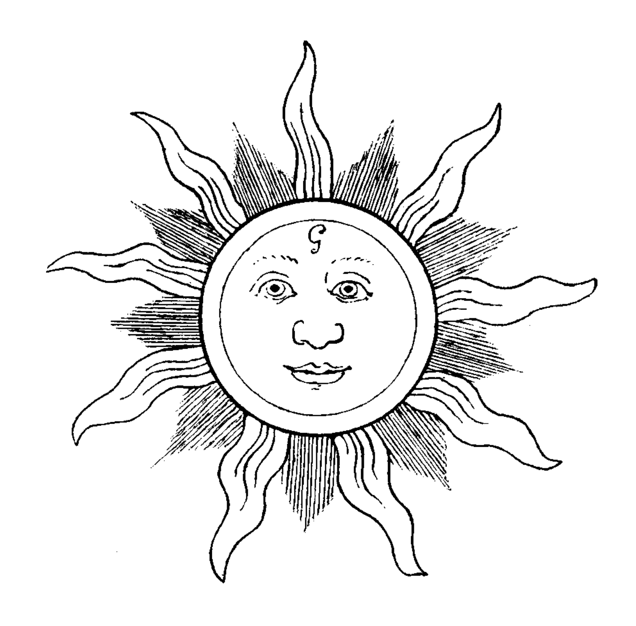
[218] См.: Лонгинов и Ешевский. Московские масоны, стр. 218 и след., где приведены документы, связанные со смертью Шварца, и переписка по этому поводу с Берлином.

[219] «Покоящийся трудолюбец», ч. II, стр. 89–92.

[220] Интересные материалы по этому вопросу мы найдем у Лонгинова в приложениях, у Ешевского и у Попова «Сборник Русского исторического общества», 1868 г., т. II и у Пекарского в «Дополнениях», где, между прочим, имеются важные сведения в главе XII «О московских книгопродавцах, обвиненных в торговле заграничными книгами». Там же имеется Хронологический Указатель событий (правда, не совсем точный) из истории масонства, помогающий восстановить хронологию событий 80–90-х годов.

[221] «Сборник Русского истор. общества», 1868 г., т. II, стр. 144.

[222] Опубликованы Б.Л. Модзалевским «Русский Библиофил» — 1913 г., кн. III и IV. «К биографии Новикова. Письма его к Лабзину, Чеботаеву и др.». Там же указана библиография опубликованных писем Новикова: А.Ф. Бычковым — «Русский архив» 1871 г. (стр. 1013–1094); Д.П. Руничу; «Библиографические записи», 1861 г. № 17, к П. Бекетову; И.А. Шмейкиным. «Библиограф» 1888, № 1, стр. 3–4 — к Ф.П. Ключареву. Есть еще письмо у Тихонравова — Летописи, т. II, отд. III, стр. 107–108; Сборник студентов СПб. университета, вып. I, стр. 330–332, «Русская старина» 1890 г., т. LXVII, стр. 457 и след. К кн. Н.И. Трубецкому, «Русский архив» 1866 г., стр. 649–650 к А.И. Тургеневу.



БОЛЬШАЯ ЭНЦИКЛОПЕДИЯ

МАСОНЫ

ТОМ I

Оформление обложки *П. Иващук*
Технический редактор *В. Ерофеев*
Верстка *С. Чорненький*
Корректор *К. Чегулова*

Подписано в печать 11.04.07. Формат 70×100 $^{1}/_{16}$
Тираж 3000 экз. Заказ № .

Общероссийский классификатор продукции ОК-005-93,
том 2; 953000 — книги, брошюры

Гигиеническое заключение
№ 77.99.02.953.Д.006738.10.05 от 18.10.2005 г.

ЗАО «Издательский Дом ГЕЛЕОС»
115093, Москва, Партийный переулок, 1
Тел.: (495) 785-0239. Тел./факс: (495) 951-8972
www.geleos.ru

Издательская лицензия № 065489 от 31 декабря 1997 г.

ЗАО «Читатель»
115093, Москва, Партийный переулок, 1
Тел.: (495) 785-0239. Тел./факс: (495) 951-8972

ПО ВОПРОСУ ОПТОВОЙ И МЕЛКООПТОВОЙ ПОКУПКИ КНИГ ИЗДАТЕЛЬСТВА «ГЕЛЕОС» ОБРАЩАТЬСЯ ПО АДРЕСУ:

Москва:
ЗАО «Читатель» (отдел реализации издательства)
115093, г. Москва, Партийный пер., д. 1, оф. 316
тел.: (495) 785-02-39, факс: (495) 951-89-72
e-mail: zakaz@geleos.ru, Internet: http://www.geleos.ru

Москва:
ЗАО «Читатель»
(отдел реализации издательства)
115093, г. Москва,
Партийный пер., д. 1, оф. 316
тел.: (495) 785-02-39,
факс: (495) 951-89-72
e-mail: zakaz@geleos.ru,
Internet: http://www.geleos.ru

Санкт-Петербург:
филиал ЗАО «Премьер Бук Трейд»
198096, г. Санкт-Петербург,
ул. Кронштадтская, д. 11, оф. 403
тел.: (812) 783-50-48,
тел./факс: (812) 335-36-93
e-mail: geleos-spb@mail.ru

ООО «Северо-Западное книготорговое объединение»
192029, г. Санкт-Петербург,
пр-т Обуховской обороны, д. 84
тел.: (812) 365-46-04, 365-46-03,
e-mail:books@szko.sp.ru

Воронеж:
ООО «Амиталь»
394021, г. Воронеж,
ул. Грибоедова, д. 7а
тел.: (4732) 26-77-77,
e-mail: mail@amital.ru

Казань:
ООО «ТД «Аист-Пресс»
420132, Республика Татарстан,
г. Казань, ул. 7-я Кадышевская, д. 9б, тел.: (843) 525-55-40, 525-52-14
e-mail: sp@aistpress.com

ООО «ТАИС»
420073, Республика Татарстан,
г. Казань, ул.Гвардейская, д. 9а
тел.: (843) 295-12-71, 272-34-55,
e-mail: tais@mi.ru

Краснодар:
ЗАО «Когорта»
350033, г. Краснодар, ул. Ленина, д. 101
тел.: (8612) 62-54-97, факс: (8612) 62-20-11
e-mail: kogorta@internet.kuban.ru

Новосибирск:
ООО «Топ-книга»
тел.: (3832) 36-10-26, 36-10-27,
e-mail: office@top-kniga.ru

Ростов-на-Дону:
ООО «Эмис»
Буденновский пр-т, д. 104/91,
тел.: (8632) 32-87-71
e-mail: emis@ctsnet.ru

Самара:
Книготорговая фирма «Чакона»
443030, г. Самара, ул. Чкалова, д. 100
тел.: (8462) 42-96-28, факс: (8462) 42-96-29
e-mail: commdir@chaconne.ru,
Internet: http://www.chaconnre.ru

Уфа:
ООО ПКП «Азия»
450077, г. Уфа, ул. Гоголя, д. 36
тел.: (3472)50-39-00, факс: (3472) 51-85-44,
e-mail: asiaufa@ufanet.ru

Челябинск:
ООО «ИнтерСервис ЛТД»
454036 г. Челябинск,
Свердловский тракт, д. 14
тел.: (351) 721-35-16, 721-36-94,
721-94-74, 721-39-92

Беларусь:
ТД «Книжный»
г. Минск, пер. Козлова, д. 7в
тел.: 8-10-375-(17) 294-64-64, 299-07-85
e-mail: td-book@mail.ru

Украина:
Книготорговая фирма «Визарди»
г. Киев, ул. Вербовая, д. 17, оф. 31
тел.: 8-10-38 (044) 247-42-65, 247-74-26
e-mail: wizardy@inbox.ru

Казахстан:
Компания «Меломан»
г. Алматы, ул. 2-я Ключевая, д. 6а
тел.: 8-10-3272-9-79-695, e-mail: nb@meloman.kz

Израиль:
P.O.B. 2462, Ha-Sadna st., 6, Kefar-Sava, 44424, Israel
тел.: 8-10 (972) 766-88-43, 766-55-24
e-mail: michael@sputnic-books.com

Книги издательства «Гелеос» в Европе:
«Fa. Atlant».
D-76185 Karlsruhe,
тел.: +49(0) 721-183-12-12, 721-183-12-13
факс: +49(0) 721-183 12 14
e-mail: atlant.book@t-online.de;
Internet: http://www.atlant-shop.com